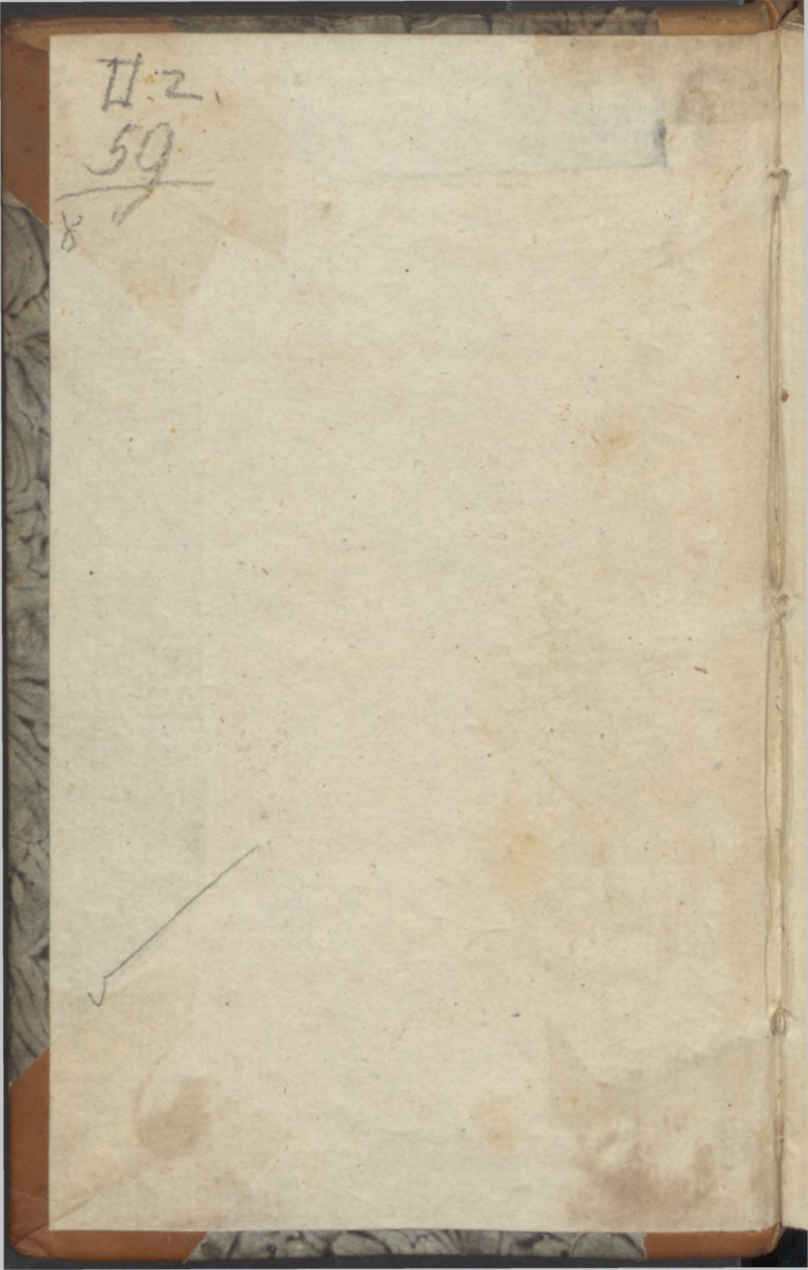

Biblioteka
U.M.K.
Toruń
215561


Kurl. Gesellsch
Literatur u. K
ortlauf. Nummer
281.
Band:
Brett:
23
II b
110


II:2.
59
8

Briefe

über

Homer und Hesiodus

vorzüglich

über die Theogonie

von

Gottfried Hermann und Friedrich Creuzer,

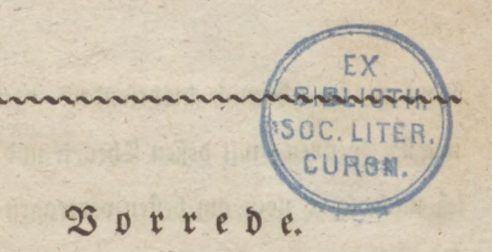
Professoren zu Leipzig und zu Heidelberg.

(Mit besonderer Hinsicht auf des Ersteren Dissertatio de Mythologia Graecorum antiquissima und auf des Letzteren Symbolik und Mythologie der Griechen.)

Heidelberg,

in August Oswald's Universitäts-Buchhandlung.

1818.



Vorrede.

Bey den Untersuchungen über die Athenienſiſche Geheimlehre im vierten Bande der Symbolik hatte ich, wie billig, auch auf den jetzt von faſt allen Gelehrten für ſehr alt und ſehr wichtig erklärten Homeriſchen Hymnus auf die Ceres mein Augenmerk richten müſſen. Hier glaubte ich nun Gründe gefunden zu haben, gegen das Verfahren mehrerer Herausgeber dieſes Geſangs und gegen die dieſem Verfahren zu Grunde liegende Vorſtellungsart bald Zweifel zu erheben, bald beſtimmtern Einſpruch zu thun. Dies war unter andern auch namentlich in Betreff der Verſe 265 — 267. geſchehen (ſ. S. 282. fgg.)

Dort mußte ich mich insbesondere von Hermann trennen, mit dessen Theorie und Praxis ich mich sonst noch am besten vertragen konnte. Eben deswegen aber und wegen des großen Gewichts, das jenes alte Denkmahl Attischer Religionen auf der Wagschaale einer vernünftigen Kritik ganz ungezweifelt hat, mußte mir sehr viel daran gelegen seyn, nun auch zu erfahren, was dieser berühmte Kritiker zu meinen Zweifeln, Gedanken und Einfällen sagte. Die freundschaftliche Weise, womit er schon früher einmal sich über literärische Gegenstände mit mir unterhalten hatte, bewog mich auch jetzt, um so unbedenklicher jene Frage an ihn ergehen zu lassen. Die Antwort darauf hatte eine allgemeinere Erörterung zur Folge, von der ich bald sah, daß sie für das gelehrte Publicum

um so mehr von Interesse seyn mußte, je weniger Hermann sich bisher, zumal in Deutscher Sprache, über dergleichen Gegenstände öffentlich erklärt hatte. Daher meine Bitte an ihn, mir den Abdruck dieser Briefe zu erlauben. Diese Erlaubniß wurde mir auf eine Art gegeben, die mir, als dem Redacteur dieser Sendschreiben, eine ziemlich ausgedehnte Freyheit ließ (man sehe den Anfang des fünften Briefes). Indessen, nach meiner Ueberzeugung von dem Werthe dieser Hermannischen Briefe auch für andere Gelehrte, durfte ich in der Abschrift zum Drucke nichts ausfallen lassen, als was auf individuelle Verhältnisse, wie sie in Briefen vorkommen, hauptsächlich Beziehung hatte. Das Literarische mußte allenthalben möglichst beybehalten werden. Daher ist von den ersten Brie-

sen bey weitem das Meiste gegeben. Der dritte aber (in der ganzen Reihenfolge der fünfte) ist unverändert abgedruckt. Zwar sind, so viel mir bekannt, nirgends scharfsinnigere und treffendere Sachen gegen manche Sätze meiner Mythologie vorgebracht worden, als eben in diesen Briefen. Aber wo, so wie hier, nur Wahrheitsliebe, Männersinn und Geradheit die Feder führen, da würde es eine große Unempfindlichkeit gegen den Werth solcher Tugenden verrathen, wenn man aus kleinlicher und engherziger Fürsorge für irgend eine Lieblingsmeynung auch nur ein Wort von allgemeinem Werthe zaghaft verschweigen wollte. Zu verschweigen in der Art weiß ich nicht, aber wohl zu schweigen, wo ich die entgegengesetzten Eigenschaften bey Recensenten vorwalten sehe. Die

Hermannischen Briefe durften um so weniger verstümmelt werden, je willkommner sie, wie ich glaube, den Lesern seiner neulich erschienenen Abhandlung (De Mythologia Graecorum antiquissima Dissertatio. Lipsiae 1817.) seyn werden. Sie liefern ihnen erst die Prämissen dazu, und theilweise können sie ihnen bey dem so gedrängten Vortrag als Commentar dienen.

Was nun meine Briefe betrift, so wird mir das billige Publicum zutrauen, daß jener Gedanke an öffentliche Bekanntmachung mehr vom Gefühl des Werthes der Hermannischen als etwa der meinigen ausgegangen sey. Ich habe in den ersten Briefen Vieles weggelassen, was nicht unmittelbar zum Verständniß der Hermannischen gehört. Wenn aber auch der zweyte Brief (der vierte in der ganzen Reihe), obwohl schon mit einem halben Gedanken an's Publicum

geschrieben, Mehreres enthält, was in anderer Stellung und auf andere Weise schon in der Symbolik steht, so wird der unterrichtete Leser wohl von selbst sehen, daß die Hermannischen Erörterungen ja das Gebiet berührten, welches ich in der Symbolik auch meinerseits anzubauen den Versuch gemacht hatte. Im dritten Briefe (im sechsten nach der Reihe) hatte ich, auch wegen der seitdem erschienenen Hermannischen Abhandlung, schon mehr Veranlassung, in ganz neue Erörterungen einzugehen, und mußte daher auch weitläuftiger werden. Immer aber muß ich bey allen diesen meinen Briefen auf diejenige Nachsicht rechnen, die das Publicum so ziemlich allgemein dieser Gattung schriftstellerischer Erzeugnisse zu ertheilen gewohnt ist.

Heidelberg den 1. Juli 1817.

Fr. Creuzer.

Erster Brief.

Hermann an Creuzer.

— Im Ganzen hat Ihre Erklärung der schwierigen Stelle im Homerischen Hymnus auf die Ceres V. 265 — 267. völlig meinen Beyfall. Es ist ein überaus glücklicher Gedanke, diese Verse von festlichen Spielen zu verstehen, und er löst mit einem Male die Hauptschwierigkeit, die ohne dieses Auskunftsmittel schwerlich je beseitigt werden könnte. Zugleich aber thut sich nun eine andere Schwierigkeit hervor, wie diese Erklärung mit den Worten des Textes in Einstimmung gebracht werden könne. Sie antworten hierauf: die Worte müssen symbolisch verstanden werden, wie denn bey Erwähnung heiliger Dinge mehrmals ein mystischer Sprachgebrauch obwaltet. Der Beleg, den Sie S. 292. aus Herodot II. 63. f. anführen, dürfte jedoch nicht zuläßig seyn, so wenig als die Anmerkung von Valkenär über *συμμίξαι* etwas enthält, das hier von einiger Entscheidung seyn könnte. Meine Meynung ist, daß, um eine genügende Auflösung geben zu können, erst die Frage beantwortet werden muß, ob der Dichter symbolisch

geredet habe, oder ob das Symbolische blos in der Sache liege. Das erste verneine ich schlechterdings. Homer und Hesiodus, unter welchen Namen ich alles, was diesen Namen führt, begreife, wußten von Symbolik und Mystik durchaus gar nichts, sondern alles, was sie erzählen, erzählen sie als Thatsachen ganz einfach in vollem Glauben, ohne nach Grund und Ursache, oder einer andern Deutung zu fragen. Dies ist so sehr Charakter der alten epischen Poesie, daß davon durchaus gar keine Ausnahme gemacht werden kann. Wollte also der Dichter von jährlichen Kampfspielen reden, so müßte er dies ganz klar und deutlich sagen, und konnte folglich sich der Worte πόλεμον καὶ φύλοπιν αἰνὴν gar nicht bedienen, oder er müßte noch etwas hinzusetzen, um anzudeuten, daß dies kein wirklicher, sondern blos ein durch Nachahmung dargestellter Krieg wäre. Folglich müßte entweder in dem verdorbenen Worte συναυξήσουσι etwas liegen, was nachahmen, darstellen bedeutete, oder es müßte im Vers, worin von Nachahmung die Rede gewesen wäre, ausgefallen seyn. Keines von beyden würde nothwendig seyn, wenn man den andern Weg einschlüge, das Symbolische blos in der Sache zu finden. Dieses aber heißt mit andern Worten so viel, als, der Dichter, der die Worte buchstäblich von einem wirklichen Kriege verstanden wissen wollte, folgte einem ältern Dichter, der unter diesen Ausdrücken Kampfspiele meynte, was der neuere, der von symbolischer Sprache keine Ahndung hatte,

anders nahm. Denn daß vor Homer eine philosophische symbolische Poesie in Griechenland existirt habe, läßt sich aus gar manchen Stellen des Homer selbst abnehmen, wo er selbst zwar durchaus nichts von dem verborgenen Sinne weiß, aber der, der zuerst diese Sachen so vortrug, nothwendig etwas mehr dabey denken mußte. Ja die ganze Theogonie des Hesiodus ist hiervon Beweis. Mehrmals mag es freylich geschehen seyn, daß die unbefangenen Dichter, die an keine symbolische Deutung dachten, dies und jenes an der alten Ueberlieferung änderten, und dadurch Veranlassung gaben, daß man bey der symbolischen Erklärung manchmal in unauflösliche Schwierigkeiten gerathen muß, wenn man auch die nicht symbolischen Zusätze oder Aenderungen für symbolisch hält. Und wer soll es jedem Worte ansehen, wem es gehört, oder wie es gemeynt war?

In einigen andern Bemerkungen über den Hymnus an die Ceres kann ich Ihnen nicht sogleich beystimmen. Ich, der ich von der Interpolation dieser Hymnen so überzeugt bin, daß ich glaube, jeder, der einen unbefangenen Blick nur auf die Wiederhohlungen thut, z. B. V. 477. müsse derselben Meynung seyn, glaube durch vieles Lesen des Homer und der gleichzeitigen Dichter, wozu auch diese Hymnen gehören, die alte epische Sprache so zu kennen, daß ich mir wohl zutraue, zu hören, ob etwas da hinein gehöre, oder neuer sey. Wer von uns würde nicht gleich einen Vers, der aus

einer neuern Bibelübersetzung in die Lutherische eingeschoben wäre, erkennen, und nicht schon an mancher geringen Kleinigkeit, z. B. er entsetzte sich, statt er entsatzte sich, den Interpolator merken? So ist es z. B. mit V. 479. von dem Sie S. 303. sprechen. Ist der Vers ächt, d. h. von dem älteren Dichter, so könnte ἀχέειν nur dann stehen, wenn man auch hier annähme, er habe ihn aus einem alten symbolischen Gedichte entlehnt: dann aber blieb ihm der Vorwurf, auf eine sehr unschickliche Weise ganz heterogene Dinge verbunden zu haben. Ἄχος dagegen kann auf keine Weise geduldet werden, wenn τι stehen bleibt. Doch genug hiervon. —

Zweyter Brief.

Creuzer an Hermann.

Sie haben es einzig dem großen Gewicht Ihres Urtheils zuzuschreiben, daß Sie schon wieder von mir mit einem Briefe behelligt werden. Lange, das kann ich wohl sagen, hat mich nichts so sehr erfreut, als die in Ihrem Briefe niedergelegten Bemerkungen über die befragten Stellen des Ceres-Hymnus; einmal um ihrer selbst willen, und dann auch im Allgemeinen, weil ich daraus ersehen, daß Ihnen meine Erörterungen nicht ganz gleichgültig sind. Jetzt wünschte ich nun nichts mehr, als sofort mündlich mit Ihnen über jene Punkte der homeri-

schen Poesie verhandeln zu können, aber da Ihr Brief keine so nahe Aussicht dazu mir eröffnet; so müssen Sie mir wohl schon erlauben, noch einmal schriftlich mich mit Ihnen zu unterhalten.

Was Sie als Vordersatz über den einfachen, treuherzigen Charakter des homerischen Epos überhaupt sagen, werden Sie auch als meine eigene Ansicht erkennen, wenn Sie die 217. Seite des I. Bandes meiner Mythologie, um nur Eins anzuführen, nachsehen wollen. Auch Ihr Schlußsatz ist mir ganz recht, wonach der homerische Dichter des Cereshymnus einen älteren copirte, der jene Ausdrücke Krieg und Schlacht in einer allegorischen Prophetensprache von Festspielen verstanden hatte. Aber Ihrer Vorstellung, die Sie von Homer und Hesiodus geben, wonach diese Alles „ in vollem Glauben " erzählen sollen, scheinen mir Schwierigkeiten entgegen zu stehen. Es ist nicht zu leugnen, in den Homerischen und Hesiodeischen Gedichten herrscht in der Regel eine knabenartige Naivetät. Allein andererseits beweisen sie wieder eine solche Virtuosität und Meisterschaft in allen Dingen, daß man darüber erstaunen muß. Das angeborne Genie und der den Griechen eigene feine Sinn und Takt einerseits, und das frühe Zeitalter andererseits, mögen hier vieles Räthselhafte aufklären. Aber gewisse Dinge machen mir in jenen Gedichten großes Bedenken. Ich meyne besonders das so redende Stillschweigen über vieles, was z. B. Homer doch wissen mußte.

Ich will nicht davon sprechen, daß er sogar sparsam die weitläuftigen Bacchischen Fabeln berührt, und unter andern die Cretensische Sage von Bacchus Tod ganz verschweigt, warum sagt er so ganz und gar nichts von der Diana zu Ephesus, wo doch schon zu seiner Zeit ein allen Griechen, und besonders denen in Kleinasien sehr bekannter großer Gottesdienst eingerichtet war? Auch kennt Homer den Tempel und die Priesterschaft zu Dodona, wo in sehr alter Zeit schon viel Mystisches war, und doch geht er mit einer leichten Notiz (Iliad. XVI. 233. sqq.) darüber weg. Daß er auch von mystischen Dingen wirklich Kunde hat, zeigen Stellen, wie die von Lycurgus (Iliad. VI. 130. sqq.), wo vom Bacchus als einem Gotte gesprochen wird, und andere leise Andeutungen des Mysteriösen vorkommen.

Wenn ich solche Stellen betrachte, so will es mir manchmal bedünken, als liege im Homer doch schon viel Reflexion, viel Einsicht in priesterliches Wissen, und viel Ueberlegung darüber, was sich in seinen ritterlichen Volksgesang schicke und was sich nicht schicke. Somit will alsdann mein Glaube an einen naiv-kindlichen Glauben des Homer etwas wankend werden.

Im Uebrigen wünschte ich meine Bemerkungen über Ihre Kritik des Hymnus in Cererem von Ihnen nicht so angesehen, als ob ich überhaupt gegen Ihr kritisches System, das Sie in den Hymnen befolgt haben, eingenommen wäre.

Vielmehr kann ich sagen, und sage es in meinen Vorlesungen: Es befriedigt mich unter allen Systemen am meisten. Ich bin überhaupt nicht für die zerstörende Kritik. Die Ihrige ist aber hier ja gerade vor allen andern rettend, erhaltend. Und dann scheint es mir auch so natürlich, daß Gedichte, wie jene Homerischen Hymnen, eben weil sie örtliche Anlässe hatten, und die Stiftung gewisser Ortsheiligthümer besangen, beträchtliche Veränderungen erleiden mußten, wenn sie in der Folge der Zeit von andern Poeten an andern Orten bey der Festfeyer abgesungen wurden. Ihr Begriff von Interpolation, wie Sie in der Epist. ad Ilgen. ihn aufstellen, scheint mir der einzig richtige und alle Schwierigkeiten lösende. Im Einzelnen aber mußte ich Ihnen in Betreff jener Hauptstellen des Cereshymnus Widerspruch thun, weil ich glaubte, gefunden zu haben (bey Proclus und Andern), wie der Hymnus geistlicher Weise müsse verstanden werden, und weil Ihre Kritik im Einzelnen von diesem geistlichen Verstand nichts wissen wollte. Nun Sie mir das Daseyn desselben (den symbolischen Sinn) einräumen, mag ich über einzelne Worte nicht mit Ihnen streiten. Doch, um das Eine zu bemerken, bey V. 479. werden Sie von selbst wohl erwarten, daß ich mich bey Ihren Alternativ-Sätzen wieder an den Einen halte, wonach das ἀχέειν gerettet wird, und lieber etwas Unästhetisches dem Dichter aufbürden lasse, als einen dem Hymnus eigen-

thümlichen Grundgedanken (von der Resignation) auswischen. Das beschwerliche τι weiß ich freylich nicht zu beseitigen. Denn die Special-Kritik der Poeten überlasse ich lieber andern Philologen. —

Damit glaube ich aber nicht auf eine eigene Meynung verzichten zu müssen, wo es andere Dinge, auch in Dichtern, gilt. Im Hymnus auf die Ceres, der doch offenbar für einen mysteriösen Gottesdienst bestimmt war, war es mir aber immer anstößig zu sehen, wie die Kritiker, von Ruhnkenius bis auf Matthiä, recht geflissentlich alles wegzuwischen suchten, was mysteriöse Farbe, was symbolischen Ton und Art hat. *) Da nun unter diesen Kritikern selber wieder der größeste Zwiespalt herrschte über das, was weggeworfen und an die Stelle gesetzt werden soll, so werden Sie wohl den Grund einsehen, warum mir in diesem Hymnus besonders das ganze Verfahren verdächtig werden mußte.

Mit lebhafter Zustimmung, wie gesagt, ergriff ich daher Ihren Begriff von Interpolation. Nur glaube ich, daß Sie im Cereshymnus diesem Ihrem Begriff mehr polemischen Stachel gegen die übrigen Kritiker hätten geben sollen, z. B. gleich vornen bey dem χρυσαόρου. Denn

*) Ich, für mich, bin ruhig bey solchen Bestrebungen: denn die unermeßliche symbolische Vorwelt, auch in Griechenland, werden keine menschlichen Bemühungen jemals vernichten können.

nicht etwa, weil Ceres das Schwert auf Münzen führt, wie Mitscherlich dargethan, sondern wegen einer ganzen religiösen Ideenreihe, die ich im vierten Theil zu entwickeln gesucht habe, ist dies ein sehr bedeutendes Beywort. Doch diese meine Anmerkung ist wohl sehr überflüßig, denn da Sie nur in diesem Hymnus ältere Lieder, die ihm zum Grunde liegen, annehmen, so kann es wohl nicht fehlen, daß dies auf eine neue Revision dieses Hymnus, die Sie vielleicht einmal vornehmen, Einfluß haben werde. Ich wünschte nichts mehr, als daß Sie recht bald veranlaßt werden möchten, die Hymnen neu abdrucken zu lassen.

Was mir aber in Ihrem Briefe vor allem lieb war, das war das deutliche Anerkennen der Existenz einer philosophischen symbolischen Poesie in Griechenland vor Homer. Sie können nicht glauben, wie wichtig mir dies Urtheil gerade von Ihnen ist. Sie machen aber zugleich auch auf die große Schwierigkeit aufmerksam, das alte Symbolische von dem Episch-Populären zu sondern. Niemand, das glauben Sie mir, kann diese Schwierigkeit lebhafter fühlen, als ich, und was ich darüber geschrieben habe, das bin ich weit entfernt, allemal für das Rechte und Treffendste zu halten. Eben deswegen aber nehme ich Ihre Beyhülfe in Anspruch.

Da die Orphischen Stücke (worüber mir Ihre Kritiken auch sehr belehrend gewesen) so neu in der Sprache und Composition, wenn auch oft alt,

den Gedanken nach, sind, so hätte ich einen Wunsch — den — daß man eine kritische Sammlung veranstaltete von solchen alten Tempelliedern, die man uns in den Worten, wie sie gesungen worden seyn sollen, erhalten haben will, und wovon bei'm Plutarchus, Pausanias und Athenäus besonders so manches steht. Die Kritik müßte aber auch wieder einen Mann, wie Sie, hinzuthun. Vielleicht, daß alsdann ein wenig deutlicher würde, wie sich der alte Griechische Kirchenstyl zum Epos verhielt. Mir ist, wie Sie aus dem Allen, was ich da geschrieben, bemerken werden, das Verhältniß des Homer und Hesiodus (um einmal diese Namen beyzubehalten) zu dem älteren Religionsglauben und zu den Priesterschaften Griechenlands noch ein schwer auflösbares Räthsel, und ich möchte vor Allem gern heller darein sehen, wenn Herodotus II. 53. von ihnen sagt: *οὗτοί εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι.*

Dritter Brief.

Hermann an Creuzer.

— Ich freue mich, zu sehen, daß, wenn auch unsere Ansichten ziemlich verschieden sind, wir doch einander auf demselben Wege begegnen. Alle die einzelnen Punkte, welche Ihr Brief berührt, will ich zusammenfassen, indem ich Ihnen meine Ge-

danken darüber als eine Art von Skizze einer Geschichte der ältesten griechischen Poesie zur Erläuterung der Stelle des Herodot II. 53. vorlege. Dieses überaus merkwürdige, von wahrer historischer Kritik zeugende Urtheil des Vaters der Geschichte besteht aus zwey Behauptungen, deren erste diese ist, daß Homer und Hesiodus 400 Jahre vor ihm die ältesten Dichter der Griechen waren, alles andere aber, was noch älteren zugeschrieben wird, neuer ist. Und diese Behauptung halte ich so sehr für gegründet, daß ich wirklich glaube, es werde sich nicht leicht ein Vers, sey es aus einem epischen Gedicht, Hymnus oder Orakel, oder Epigramme finden, der, dafern er nicht in ein falsches Gedicht aus einem vorhomerischen eingewebt wäre, nicht jünger wäre, als Homer. Sorgfältige Kritik der Sprache und alles dessen, was dahin gehört, giebt überall Merkmale entweder offenbar von neuerer Zeit, oder wenigstens kein Zeichen eines frühern Zeitalters. Die zweyte Behauptung, *οὗτοί εἰσι οἱ ποιήσαντες ϑεογονίην Ἕλλησι* folgte nach der Ansicht des Herodot gewissermaßen aus der erstern. Irrig ist die Erklärung, die man versucht hat, daß *ποιήσαντες* nichts weiter sey, als in Versen vortragen, nicht aber erfinden. Dies zeigt der ganze Zusammenhang der Stelle. Diese Behauptung nun ist offenbar unrichtig, wie schon daraus erhellt, daß beyde Dichter von diesen Dingen wie von einer allgemein bekannten und geglaubten Sache sprechen. Woher also ist die Theo-

gonie gekommen, und, da Homer und Hesiodus auf keinen Fall die ersten Dichter der Griechen waren, wie sah es überhaupt mit der Poesie vor ihnen in Griechenland aus? Heeren's Meynung, die von Thiersch in der Abhandlung über den Hesiodus noch weit mehr in's Unwahrscheinliche getrieben worden, daß die Poesie in Altgriechenland entstanden, geblüht und mit den Kolonien nach Asien gewandert sey, hat durchaus keinen historischen Grund. Wäre dies, so gäbe es Sagen von den Altgriechenländischen Dichtern; es würden Namen, Vaterland und allerhand Geschichten von ihnen bekannt seyn. Allein davon ist keine Spur, und, was man dafür halten könnte, verschwindet bey näherer Ansicht; vielmehr stritt man sich in Altgriechenland, um sich die Abkunft des Homer zuzueignen, ja selbst in Athen, wo man gewiß, wenn man eigene Dichter gehabt hätte, diese lieber für Lehrer des Homer würde ausgegeben haben. Wenn demnach nicht anzunehmen ist, daß vor dem Homer in Altgriechenland die Poesie geblüht habe, so muß sie wo anders hergekommen, oder in Jonien erst entstanden seyn. Das letzte ist theils aus innern Gründen nicht wahrscheinlich, worüber ich weiter unten meine Meynung äußern werde, theils führen die mannigfachen Sagen von ältern Dichtern zu der Vermuthung, daß die griechische Poesie wo anders entsprungen sey. Betrachten wir die Namen der vorhomerischen Dichter, die wirklich Dichter, keine μάντεις waren, so können

uns diese wohl bange machen, daß wir hier auf blos fabelhaften Boden gerathen. Denn alle sammt und sonders haben sie Namen, die, wie die des Demodokus und Phemius in der Odyssee, von ihrem Geschäft selbst hergenommen sind, und folglich schwerlich für etwas anderes, als für fingirte Namen gelten können. Dergleichen Namen nun beweisen durchaus nicht die Existenz dieses oder jenes Dichters, der so geheisen habe: denn sonst würde doch unter diesen Herrn Flöter, Saitenspiel, Schöngesang u. s. w. einmal einer mit einem ehrlichen bürgerlichen Namen, wie Hagedorn oder Klopstock, vorkommen: wohl aber beweisen sie überhaupt für das Daseyn einer uralten Poesie. Glücklicher Weise wissen wir auch wieder etwas von ihnen, das rein historisch ist: ihr Vaterland. Olen war ein Lycier, Thamyris, Orpheus, Linus, Eumolpus Thracier, Pamphus wenigstens kein Athenienser, indem blos erzählt wird, daß er für die Athenienser Hymnen gemacht habe, worin schon die Andeutung liegt, daß er nicht von Athen stammte. Nun würde auch das Vaterland nichts beweisen, wenn Griechenland genannt wäre. Aber Lycien und Thracien, Wohnsitze der Barbaren, würde kein Grieche für das Vaterland der Poesie ausgegeben haben, wenn nicht wirklich die Sache auf einem historischen Grunde beruhte. Dies also, glaube ich, können wir mit Recht für Thatsache annehmen, und so wäre nun gleichsam der Weg gezeigt, den die Poesie

aus Asien, dem Mutterlande der Menschen und der Kultur, gegangen ist, also namentlich durch Lycien nach Thracien. Endlich ist auch das unstreitig historisch, daß, was diese alten Sänger vorgetragen haben, Hymnen, Theogonien, Kosmogonien, Sittensprüche waren.

So weit werden Sie, wie ich vermuthe, mit mir einig seyn. Allein hier, stelle ich mir vor, werden wir anfangen, von einander abzuweichen, indem Sie nun wahrscheinlich durch diese Theologen die Asiatische Mythologie nach Griechenland verpflanzt annehmen dürften, was ich zwar auch nicht blos thue, sondern sogar zu thun genöthigt bin, obwohl ich dies weniger weit, als Sie zu thun scheinen, ausdehne. Meine Meynung ist diese: Unstreitig waren die ersten dieser alten Sänger Priester, oder hatten wenigstens von Priestern ihre Kenntnisse und Philosopheme geschöpft. Denn offenbar liegt in der griechischen Mythologie (ich spreche hier blos von der des Homer und Hesiodus) zu viel Sinn, als daß sie eine leere Dichtung müßiger Phantasie seyn sollte, und zugleich enthält sie zu viel Aehnliches mit orientalischen Mythen, als daß ihr Ursprung sich nicht in dem Oriente verlieren sollte. Allein wenn auch jene Alten sie dort hergeholt haben, so haben sie ihr doch einen ganz eigenen Charakter gegeben, welches ganz und gar der Charakter ist, der den Griechen eigenthümlich angehört, woraus ich schließe, daß die Urheber dieser Mythologie selbst Griechen waren.

Dieselbe natürliche Einfalt, die alles Griechische charakterisirt, zeigt sich auch hier. Diese Mythologie ist erstens nicht symbolische. Symbolisch nenne ich die Lehre, die ihre Begriffe durch solche Zeichen darstellt, in denen die Gottheit selbst vorhanden zu seyn, oder mit denen sie in einem wirklichen Zusammenhange zu stehen geglaubt wird, in denen folglich etwas Unbegreifliches, Mystisches, Heiliges ist. Da ohne so etwas Religion gar nicht denkbar ist, so hatte zwar die Religion der alten Griechen nothwendig auch einen mysteriösen Glauben, aber dieser bestand blos in der Ueberzeugung von der Allmacht und der Allgegenwart der Götter und in der Meynung, daß sie sich gewisser Natur-Erscheinungen als Zeichen ihres Willens bedienten. Zweytens ist diese Mythologie auch nicht allegorisch. Allegorisch nenne ich die Lehre, die ihre Begriffe nicht geradezu mit ihren wahren Namen und nach ihrem wahren Zusammenhange, sondern durch Bilder vorträgt, aus denen man das Wahre nach der Aehnlichkeit mit den gebrauchten Bildern auffinden soll. Von dieser Art war erst später größtentheils die didaktische Poesie des Empedocles und Parmenides. Die älteste Mythologie trägt vielmehr die ganze Lehre, welche eigentlich blos eine Kosmogonie war, ganz schlicht und einfach mit den wahren Namen der Dinge und nach ihrem wahren Zusammenhange vor. Aber dieser Vortrag ist poetisch, d. h. er personificirt. Personificirung ist das einzige ächte Merkmal jener Mythologie.

und daher sind alle Namen und Beynamen der Götter ganz eigentlich, und etymologische Interpretation ist das einzige, was man, um sie zu verstehen, nöthig hat.

Jene ältesten vorhomerischen Dichter, namentlich und vornehmlich die, aus denen Hesiodus seine Theogonie geschöpft hat, trugen also nichts als eine Kosmogonie vor, indem sie die Elemente, die Kräfte, die Eigenschaften der Natur mit ihrem wahren Namen bezeichneten, aber als Personen einführten, und das Entstehen derselben auseinander; folglich als Zeugung, darstellten. Sie thaten das mit so viel weiser Ueberlegung, in einem so consequenten Zusammenhange, in so richtiger Ordnung, daß ich die Theorie, die der Theogonie des Hesiodus zum Grunde liegt, für das bewundernswürdigste Meisterstück des Alterthums halte. Vergleicht man damit die Orphischen Fragmente, so sieht man klar, wie diese nichts als mißverstandene Wiederholungen neuerer Dichter sind, die den wahren Sinn und Zusammenhang jener Lehre nur halb aufgefaßt hatten, halb aber durch willkührliche und falsche Erklärungen entstellten und in völlige Unordnung brachten. Jene uralte Lehre der Weisen blieb nun natürlich das Eigenthum der Volkslehrer und Priester. Denn das Volk selbst, sinnlich, wie es war, faßte von jenen Lehren blos die Bilder auf, und die von den Dichtern als Personen eingeführten Kräfte und Elemente erschienen ihm blos noch als Perso-

nen, bey denen es an weiter durchaus gar nichts dachte. Die Volkslehrer und Priester aber, die jene Lehre erhalten sollten, mögen nun eben so, wie es mit der christlichen Lehre gegangen ist, dieselbe durch mannigfache Erklärungen und Philosopheme jämmerlich entstellt haben, und daraus entsprangen die uns größtentheils ganz unzugänglichen Dogmen der Mysterien, in die einen Zusammenhang zu bringen, selbst wenn wir genaue Nachrichten davon hätten, völlig unmöglich seyn würde. Wie es jetzt noch geht, gieng es bey den Griechen, und um so mehr, je sinnlicher und heiterer dieses Volk war. Man war fromm, und machte die Ceremonien mit, begriff aber nichts von den theologischen Lehren, bekümmerte sich auch nicht darum, und hielt sich blos an das, was darin die Phantasie ergötzte.

Zwischen jener uralten Poesie nun und dem Zeitalter des Homer ist eine Kluft von wenigstens einem, wo nicht mehreren Jahrhunderten. Dies erhellt unwidersprechlich daraus, daß Homer und Hesiodus von dem Sinne jener alten Lehre durchaus weder etwas wissen, noch etwas ahnden. Daß dieses so ist, beweist am deutlichsten die Theogonie des Hesiodus. Nicht nur, daß nicht die geringste Spur auch nur einer Andeutung, daß er den Sinn seiner Lehre kenne, zu finden ist, zeigen sich überall die deutlichsten Beweise, daß er sie nicht verstand, wiewohl er sie treu genug vortrug. Diese Beweise liegen darin, daß er Sachen hinzu

mischt, welche ihr widersprechen. Um gleich den ersten Fall, der in der Theogonie vorkommt, zu erwähnen, so war die alte Lehre gewesen, daß die Erde, ehe sie noch mit dem Himmel das Gewässer, den Ocean, geboren, sich selbst ihre Gestalt gebildet habe. Indem Hesiodus dies treu aus seinen Vorgängern wieder giebt, sagt er uns, sie habe die Berge und das Meer, πέλαγος μέγα οἴδματι θῦον, Πόντον, hervorgebracht. Wie? das Meer? vor dem Ocean, ἐξ οὗπερ πάντες ποταμοὶ καὶ πᾶσα θάλασσα, καὶ πᾶσαι κρῆναι καὶ φρείατα μακρὰ νάουσιν, wie Homer (Iliad. XXI. 196 et 197.) sich ausdrückt? Hätte der alte Sänger, dem Hesiodus folgte, vom Meere reden wollen, so hätte er gewiß erst den Ocean entstehen lassen. Allein dieser hatte blos den Πόντος genannt, ein Wort, das mit πιτνεῖν verwandt ist, und blos die Tiefe bezeichnet, wie auch ποντῶσαι eigentlich versenken zeigt. Nun war der Begriff, den er aufstellen wollte, vollständig: die Erde brachte die Höhen und die Tiefen hervor, und hinterdrein erst erzeugte sie das die Tiefen erfüllende Gewässer, den Ocean. Hesiodus aber, schon gewöhnt, unter πόντος das Meer zu denken, setzt hinzu πέλαγος μέγα οἴδματι θῦον, woran sein Vorgänger weder dachte, noch denken konnte. Das seltsame Beywort ἀτρύγετον mochte jener zu πόντον gesetzt haben, was Hesiodus, πόντος und πέλαγος für gleichbedeutend haltend, nur zu πέλαγος setzte, wo es natürlich seltsam erscheint.

Wenn dem nun so ist, so fragt sich, wie der Uebergang von jener alten sinnvollen in diese neuere, nur noch das bloße Bild festhaltende, dessen Bedeutung aber gänzlich verkennende Poesie beschaffen gewesen sey. Denn kaum denkbar wäre es, daß gar kein Uebergang hätte Statt haben sollen, sondern daß eine neu entstandene natürliche Poesie jene alte vorgefunden und nur nach ihrer Art verarbeitet hätte. Vielmehr läßt sich vermuthen, es habe eine mittlere Poesie gegeben, in welcher der vorausgesetzte Uebergang zu finden sey. Worin das Wesen dieser Poesie bestanden habe, läßt sich theils aus der Natur der Sache selbst schließen, theils zeigt es uns die Homerische Poesie, die, indem sie manche unzweydeutige Spuren jener mittlern aufbewahrt hat, zugleich mit dem Daseyn derselben auch ihre Beschaffenheit beurkundet.

Wenn das Wesen der ältesten Poesie darin bestand, daß sie zwar die Dinge alle mit ihren wahren Namen nannte, aber dieselben personificirte, so folgt, daß, indem sie das Gebiet der Kosmogonie und Theologie verließ, und als Volkslehrerin den Menschen zu ihrem Gegenstand nahm, sie ebenfalls die Eigenschaften und Kräfte der menschlichen Natur personificirt haben werde. Dies konnte nicht anders geschehen, als durch Einführung von Personen, welche Repräsentanten dieser Eigenschaften waren. Auch diese wurden mit dem Namen belegt, der die Eigenschaft anzeigte, in welchen jene Eigenschaft sichtbar war.

Mit einem Worte: die Poesie wurde allegorisch. So erschien, was wahrscheinlich eine der ältesten Allegorien war, die Tugend als der Ruhmerwerber, Ἡρακλῆς, ὃς ἤρατο κλέος. Die Tugend ist unsterblich, aber die Person geht unter: αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι τέρπεται ἐν θαλίῃς καὶ ἔχει καλλίσφυρον Ἥβην; (Odyss. XI. 602 et 603.) aber bey den Todten ist der Schatten, εἴδωλον. Homer, dem Herkules nichts als eine wirkliche Person war, erzählt treulich wieder, was der alte gesagt hatte, und was man, ohne es begreifen zu können, als etwas Wunderbares glaubte, und so kam natürlich eine Fabel zum Vorschein, die, als Wirklichkeit genommen, den Spott des Lucian verdiente. Der ganze Trojanische Krieg mag wohl, wie schon mancher der Alten geahndet hat, am Ende nicht viel mehr als eine Allegorie seyn. Zu seltsam ist die Erscheinung, daß die Namen aller Hauptpersonen von ihren Eigenschaften und Thaten hergenommen sind. Indem das sinnliche Volk begierig den wundervollen Begebenheiten zuhörte, und die Erzählung, den Sinn verkennend, für Wahrheit nahm, entstand historischer Glaube an die Sache, und, als einzelne Völkerschaften mehr ausgebildet waren, und Selbstständigkeit erlangt hatten, folglich auch an dem Ruhme solcher Großthaten Theil haben wollten, fügten die Dichter, schon selbst das von ihren Vorgängern Erzählte für Wirklichkeit annehmend, immer neue Erzählungen hinzu, und so kamen

nach und nach theils Namen wirklich einst berühmter Männer, theils wohl mancher erdichtete, aber nicht mehr allegorische Namen in die Geschichte des Trojanischen Krieges, und was ursprünglich eine Allegorie von geringem Umfange gewesen seyn mochte, wurde zu einer großen Unternehmung des gesammten Griechenlands erhoben. Dieselbe Erscheinung sehen wir in dem Geschlechte der Pelopiden. Pelops, Atreus, Thyestes (nach andern Plisthenes noch eingeschoben), Agamemnon, lauter Namen, die seltsam mit den Eigenschaften und Thaten der Personen übereinstimmen. Auch von diesen mag es ein allegorisches Gedicht gegeben haben. Ein merkwürdiges Bruchstück daraus giebt uns Homer in der Erzählung vom Scepter des Agamemnon (Iliad. IV. 101. sqq.)

τὸ μὲν Ἥφαιστος κάμε τεύχων
Ἥφαιστος μὲν δῶκε Διὶ Κρονίωνι ἄνακτι,
αὐτὰρ ἄρα Ζεὺς δῶκε διακτόρῳ Ἀργειφόντῃ·
Ἑρμείας δὲ ἄναξ δῶκεν Πέλοπι πληξίππῳ·
αὐτὰρ ὁ αὖτε Πέλοψ δῶκ' Ἀτρέϊ, ποιμένι λαῶν·
Ἀτρεὺς δὲ θνήσκων ἔλιπεν πολύαρνι Θυέστῃ·
αὐταρ ὁ αὖτε Θυέστ' Ἀγαμέμνονι λεῖπε φορῆναι,
πολλῇσι νήσοισι καὶ Ἄργει παντὶ ἀνάσσειν.

Homer wiederholt hier, was seine Vorgänger gesagt hatten, aber ohne zu wissen, was damit gemeynt sey. In der einfachen, alles eigentlich nehmenden Homerischen Sprache heißt dies: Vulkan machte ein Scepter und schenkte dieses dem

Juppiter; dieser schenkte es dem Merkur, dieser wieder schenkte es dem Pelops. Warum aber verschenkt Juppiter sein Scepter? Warum dem Merkur? Warum dieser dem Pelops, und nicht dem Tantalus, dem Liebling des Juppiter? Offenbar wollte der alte allegorische Sänger weiter nichts sagen, als: Juppiter, der Könige einsetzt, gab dem Pelops die Herrschaft über den Peloponnes, welche von diesem auf seine Nachkommen übergieng. Deshalb läßt er das Scepter verfertigen, und dies schickt Juppiter durch seinen Boten dem Pelops. Hätte Homer diesen Sinn in den Worten geahndet, so konnte er nicht anders, als die Sache ausführlich erzählen, wie Juppiter nicht das Scepter, das ihm geschenkt war, wieder verschenkte, und so fort, sondern wie Juppiter es vom Vulkan machen ließ, dieser es überbrachte, und nun Juppiter es dem Merkur blos zum Ueberbringen gab. Dergleichen Stücke, die ganz, ohne den Sinn zu ahnden, aus ältern Gedichten genommen sind, giebt es nun gar manche in dem Homer, z. B. die Erzählung von den Schafen der Sonne, von den Hirten, deren der eine eintreibt, indem der andere austreibt u. s. w.

Aus diesem allen geht folgendes Resultat hervor: Nachdem die Poesie allegorisch geworden war, und Thaten, als von Menschen vollbracht, darzustellen angefangen hatte, was einen weit größern Reiz für das Volk haben mußte, als die ursprünglichen kosmogonischen Lehren, gieng

sie auf das Volk selbst über, und, das Erzählte für Wirklichkeit nehmend, legten lebendigere Köpfe, die nicht Priester, nicht Weise, nicht Volkslehrer waren, sich auf die Dichtkunst, und verfolgten diesen, nun leichten, dem Volke aber weit ergötzlichern Weg, indem sie bald Wirklichkeit, bald ψεύδεα πόλλ' ἐτύμοισιν ὁμοῖα (Odyss. XIX. 203.) vortragen. So kam es natürlich, daß die ganze Götterlehre, da man ihren Sinn nicht mehr kannte, vielfältig umgestaltet, daß die ursprünglichen allegorischen Erzählungen durch Zusätze, Ausschmückungen, Veränderungen sich ganz unähnlich, und kaum mehr erkennbar gemacht wurden. Die alte Lehre, die wahre Mythologie, blieb nun blos Eigenthum der Priester, und auch diese ist, wie ich schon erwähnt habe, theils durch Irrthum, Spitzfindigkeit und dergleichen Dinge, theils später durch Einmischung des durch die nicht mehr allegorische Dichtung in Schwang gekommenen Volksglaubens, theils später durch mancherley Philosopheme, und endlich durch falsche und irrige Conjecturen der Historiker immer erweitert worden. So ist es denn nicht nur kein Wunder, sondern vielmehr eine nothwendige Folge, daß die eigentliche Theologie von der Poesie ganz ausgeschlossen wurde, und eben so wenig, als man von dem Stillschweigen unserer Dichter über eigentlich theologische Dogmen etwas auf die Nichtexistenz derselben schließen kann, darf man bey dem Homer irgend etwas Absichtliches annehmen, wenn er von Dingen

dieser Art schweigt. Sie liegen außer dem Gebiete der Poesie, und diese weiß gar nichts davon. Ja Homer mag von den meisten mysteriösen Sachen nur dunkle Sagen kennen. Denn das einzige Orakel von Dodona, das er erwähnt, wird nur wie etwas aus einer schwachen Nachricht bekanntes genannt. Sie sehen hieraus, was ich vom Hymnus auf die Ceres, wie von allen Homerischen Hymnen denke. Durchaus kann ich nicht zugeben, daß dies ein religiöser Hymnus sey, obwohl ich zugebe, daß der, aus dem manches entlehnt worden ist, ein solcher mag gewesen seyn. Religiöse Hymnen oder Nachbildungen davon sind die Orphischen. Aber höchst wahrscheinlich ist es, daß bey den Festen der Götter außer den eigentlich zum Gottesdienst gehörigen Hymnen noch vor der Versammlung des Volks von den Dichtern theils andere Gesänge, theils, was das natürlichste war, epische Erzählungen von den Thaten des Gottes, dessen Fest begangen wurde, gesungen worden sind. Einen sehr auffallenden Beweis davon giebt die Stelle in dem Hymnus auf den Apoll, wo der Dichter sich selbst erwähnt, eine Sache, die in einem eigentlich zum Gottesdienst bestimmten Hymnus gar nicht gepaßt haben würde. In diesen epischen Hymnen wurde natürlich, wie überhaupt in der Homerischen Poesie, Rücksicht auf das früher von den allegorischen Dichtern vorgetragene genommen, und daher manches aus ihnen in dieselbe verwebt, das jedoch im geringstennicht verstanden wurde, und also, wenn

wenn auch mit Behutsamkeit von uns etwas Symbolisches benutzt, doch von dem Dichter selbst ohne alle Absicht einer solchen Andeutung gesagt war. Dahin mögen allerdings manche Epitheta, und vielleicht auch die Δημήτηρ χρυσάορος gehören, so wie auch im Epos solche Epitheta vorkommen, die aus den frühern Dichtern beybehalten worden sind, aber der Natur des neuern nicht allegorisirenden Epos ganz und gar fremd geachtet werden müssen, wie z. B. ἀγάστονος Ἀμφιτρίτη. (Hymn. Apollin. 94.)

Dies sind meine Ansichten über diese Sache, und ich würde mich ungemein freuen, wenn ich für dieselben mehr oder weniger Ihre Beystimmung erhielte. Sie werden mich daher außerordentlich verbinden, wenn Sie die Güte haben, mir offenherzig Ihre Meynung darüber mitzutheilen.

Mit der aufrichtigsten Hochachtung bin ich ꝛc.

Vierter Brief.

Creuzer an Hermann.

Sie können nicht glauben, mein hochzuverehrender Herr und Freund, wie überaus angenehm mir Ihr gehaltreicher Brief vom 22. Julius gewesen, und wie sehr ich mich Ihnen durch die Mittheilung Ihrer Gedanken über den Entwickelungsgang der ältesten Griechischen Poesie verpflichtet fühle. Es lag also blos in dem Zusammentreffen von man-

cherley Hindernissen, daß ich nicht früher Ihnen meinen Dank dafür abstattete, und meine Bemerkungen über die so gedrängte historische Skizze mittheilte, die das gedachte Schreiben enthält. Dies geschieht nun endlich heute. Und da lassen Sie mich gleich voran die Punkte stellen, worüber wir einig sind, und wobey ich die Uebereinstimmung Ihrer Ansichten mit den meinigen zu meiner großen Zufriedenheit wahrnehme.

Ich gehe von der Frage über die Homerischen Hymnen aus, die zu dieser ganzen für mich so belehrenden Unterhaltung mit Ihnen Anlaß gegeben. Hier räume ich unbedenklich ein, daß sie keine religiösen Hymnen in einem solchen Sinne seyn können, als worin sie, nach dem von mir nicht glücklich gewählten Ausdruck Kirchenlieder genommen werden mußten. Was Sie darüber sowohl im Allgemeinen als in Betreff des Hymnus auf Apollo fein bemerken, hat mich völlig überzeugt, und ich nehme jene unpassende Bezeichnung gern und ganz zurück.

2) stimmen wir, wie ich mit wahrer Befriedigung aus Ihrem Schreiben ersehe, in dem großen Satze zusammen, daß man genöthigt sey, die Existenz einer Vorhomerischen, priesterlichen und aus dem Orient herstammenden Poesie anzunehmen.

Weiter erblicken wir

3) in der Fabel vom Trojanischen Kriege, der Grundlage nach, eine große Allegorie.

Auch 4) im Auffassen des nächsten Wortverstandes der wichtigen Stelle Herodot's (II. 53.) *) schließe ich mich Ihrem Urtheile an. Ich pflege diese Stelle, auch wegen des hierbey nicht zu übersehenden und schon von Wolf (Proleg. p. LIV.) hervorgehobenen Dativs, mit der des Pausanias (IX. 27. 2.) Λύκιος δὲ Ὠλὴν, ὅς καὶ τοὺς ὕμνους τοὺς ἀρχαιοτάτους ἐποίησεν Ἕλλησιν, zu vergleichen. Aber immer möchte ich daran wieder erinnern, daß dieses ganze Urtheil von Herodot nur deswegen ausgesprochen worden, um das angemaßte Alterthum zu zernichten, das die Griechen manchen Gedichten unter Orpheus, Linus, Musäus und dergleichen Namen beylegten,

*) Je wichtiger diese Stelle ist, desto weniger darf ich fürchten, etwas Ueberflüßiges zu thun, wenn ich hier, in aller Kürze, eine Reihe von Stellen aus andern Schriften nachweise, worin neuerlich von jenem so inhaltsreichen Zeugniß des Herodotus gehandelt worden ist. Die Vergleichung kann zu interessanten Betrachtungen Anlaß geben: Heyne de Theogonia ab Hesiodo condita (Commentt. Societ. Scientt. Gotting. anni 1779 Vol. II.) Idem ad Homerum Vol. VIII. p. 566 seq. Biblioth. crit. Amstel Vol. II. part 2. p. 83 sq Valckenaer de Aristobulo Judaeo p. 83. Wyttenbach ad Platonis Phaedon. p. 129. Fr. Schlegel Geschichte der Griechischen Poesie. S. 17. vergl. S. 40. Ouwaroff Essai sur les mystères d'Eleusis p. 13. troisième edit. Man könnte in einem ähnlichen Sinne sagen: Herodot hat den Griechen zuerst die Historie gemacht. Dieser Satz wäre wahr, in so fern man damit meynte, daß er der erste war, der nach einem Princip höherer Einheit die außerordentlich vielen historischen Massen ordnete; unwahr aber in so fern man darauf sähe, daß früherhin doch schon Mancher bald nach einem geographischen, bald nach einem genealogischen Plan sich in der Geschichtschreibung versucht hatte. Spätere Anmerkung von Creuzer.

womit man sich zu des Geschichtschreibers Zeiten hie und da trug. Einzelne alte Gesänge, Formeln und dergleichen sind damit gewiß von Herodot nicht gemeynt, der ja eben dorten (II. 49. 51. 52. und wieder 81.) von uralten Lehren und *ἱεροῖς λόγοις* gar aus der Pelasgerzeit zu reden weiß. *)

Dies führt mich von selbst, wie Sie sehen, auf die Punkte, wo ich mich nun von Ihnen trennen muß. Und darüber mit Ihnen zu sprechen, will ich die so freundlich an mich ergangene Aufforderung benutzen.

Zuvörderst muß Ihr Begriff von ältester Griechischer Poesie in Frage kommen. Sie legen ihr natürliche Einfalt bey, wie allem Griechischen. Sehr richtig: Einfalt ist der bleibende Charakterzug des Griechischen, also auch der Poesie. — Aber noch nicht, denn annoch (d. h. in der Zeit, wohin die älteste Poesie dieses Volkes zu setzen ist) sind keine Griechen da. Griechen, was wir hier so nennen, kommen erst ohngefähr mit dem zehnten Jahrhundert vor Christi Geburt mit dem Ende der Heraklidischen Wanderungen. Griechische Denkart und Dichtart gründete sich erst damals, als die Griechen, nach Ausscheidung einer Menge fremdartiger Stoffe, sich ihrer Nationalität, im Gegensatz gegen die Barbaren, welcher Begriff ja nun auch erst hervortritt, bewußt wurden. In älterer Zeit war unter den Griechen, mehr oder

*) — ja auch (II. 23.) gar wieder, scheint es, von vorhomerischen Dichtern. Spät. Anm. v. Cr.

weniger, alles barbarischer, und von Griechischer Art und Ton kann erst späterhin die Rede seyn. Sie sprechen aber von dem Aeltesten, und von der Grundlage aller Poesie, von der Mythologie selber.

Sie setzen ferner in Personificirung das einzige ächte Merkmal der Griechischen Mythologie und der ältesten Griechischen Poesie. Ich bringe noch ein Princip in diese Betrachtung, das Chemische, wenn wir es, der Kürze wegen, so nennen wollen. Allerdings ist Zeugung ein Princip, nicht blos der Griechischen, sondern aller Mythologie; aber nicht das einzige. Das andere eben so wesentliche darf aus dem Calcul nicht weggelassen werden. Es heißt Mischung. Das unterschieden gelehrte Griechen schon, wenn sie sagten: Zeugung ist Homerisch (d. h. nach unserer Ansicht poetisch im populären Sinn); Mischung ist Orphisch (d. i. theologisch), das man von einem göttlichen Künstler (Ζεὺς κεραστής) mannigfach mischen und vertheilen läßt, bis eine Welt fertig ist, mit ihren verschiedenen Elementen, Kräften und Naturen; so wie wir es in Plato's Timäus sehen. Oder glauben Sie nicht, daß diesem theologischen Poem des Timäus eine älteste Lehre, so alt wie die von Zeugung, zum Grunde liege? Doch ich erinnere lieber an Homer selbst, wo z. B. (Iliad. XXI. 342.) Vulcan mit dem Xanthus kämpft, wobey einsichtsvolle Männer bemerken wollten: dort habe Homer auf Orphische

Weise philosophirt (Philostrat. Heroic. p. 100. Boissonad.). Es ist, wenn man will, ein chemischer Proceß, wenn Feuer mit dem Wasser streitet. Nicht doch, werden Sie sagen: — Person mit Person. Nun freylich — sonst wäre auch gar nichts Homerisches dabey; aber man will mit der Bezeichnung Orphisch hiebey auch nur ein Durchschimmern jener älteren Kosmogonie bemerklich machen, jener, die Elemente und Kräfte bleiben läßt, was sie sind, und sie nur einem oder mehreren großen Mischkünstlern unterordnet. — Und das war auch die Lehre am Achelous, am ältesten Hellenischen Ort (Aristotel. Meteorolog. I. 14.) am Urstrohm der Griechen, an dessen Ufer das älteste Orakel in Griechenland war (Herod. II. 52.); an dem Flusse, dessen Becher das älteste Bild war, für das Feuchte als Lebensgrund gedacht. Dort war der alte Stammgott Inhaber eines Weltbechers, und wie der Erzvater Joseph in Aegypten (Genes. XLIV. 5.) wie die Aegyptier selbst mit ihrem Hermesbecher thaten, so weissagten zu Dodona die Priester aus Bechern. Und dieser Becher oder vielmehr dieses Horn des Achelous, wird es nicht auch als ein Horn des Segens und Ueberflusses in religiösen Sprüchen und Liedern vorgekommen, wird es nicht eben dorten in der Sage symbolisch genommen worden seyn?

Das leugnen Sie vermuthlich; denn Sie schließen alles Symbolische von der ältesten Griechischen Poesie aus. Aber — frage ich nun

— Sie lassen doch die ältesten Dichter Priester seyn. Wenn wir nun in der Urkunde, wovon Sie ausgiengen (Herod. II. 52.), lesen, es hätten die Pelasger von ihrem Hermes ithyphallicus einen ἱερὸς λόγος gegeben — Wie konnten sie das, wenn sie jenes rohe Zeichen nicht symbolisch nahmen? Setzt doch die priesterliche, geheime Ausdeutung eines Bildes das symbolische Verstehen desselben voraus. Oder, um mich genauer an Ihren Begriff vom Symbolischen zu halten, — glauben Sie nicht, daß die Pelasger jenem Hermesbild die Gottheit einwohnend gedacht, daß sie zu ihm ihre Zuflucht genommen, und ihm außerordentliche Kräfte beygelegt haben werden? Von dergleichen Dingen wird also auch die älteste Priesterpoesie gewußt haben. — Sie hat davon gewußt. Wenn Leucothea dem Ulysses (Odyss. V. 346.) die Binde reicht, um ihn aus den Wellen zu retten, so war das, nach Ihrem Begriff, etwas Symbolisches; es war etwas, dem man das Göttliche selbst einwohnend dachte. Das waren alte Pelasgische Religionslehren von Samothrace. Aber nicht allein dorten, sondern allenthalben, und je weiter wir zurückgehen, treffen wir auf den Begriff des Magischen, worauf es ja auf diesem Punkt am Ende hinausläuft. Magie, möchte ich sagen, ist so alt als die Welt ist. Wie konnte der Gesang Griechenländischer Priester davon schweigen? Dürfen wir in solchen Grundbeziehungen doch kein Volk aus dem Zusammenhang mit den übrigen herausreißen — also auch die Pelasger nicht.

Sie schließen auch das Allegorische von der ältesten Poesie und Kosmogonie aus, und wollen, die Dinge seyen dort mit ihrem wahren Namen bezeichnet worden, nur mit durchgängiger Personificirung der Elemente und Kräfte. — Allerdings greift Personification durch die älteste Poesie hindurch. Wer wollte ihr auch ihren Brontes und Steropes und dergleichen stehende Personen nehmen? — Aber eben so wenig läßt sie sich die Allegorie nehmen, die aus denselben Grundtrieben aller natürlichen Einbildungskraft entspringt, woraus jene herfließt. Dafür giebt es auch factische Beweise. Ich will in dem Gebiet von Beweisstellen bleiben, das Sie in Ihrem Brief gewissermaßen abgesteckt haben: Olen — Barbar oder Grieche — hier gleich viel — aber der älteste Hymnendichter der Griechen — dieser Olen sagt etwas Kosmogonisches, worin Sie die älteste Poesie setzen, wenn er Ilithyia des Eros Mutter nennt. Derselbe sagt aber von derselben schon etwas Allegorisches, wenn er sie *εὔλινος*, die gute Spinnerin, nennt (Pausan. VIII. 21. vergl. IX. 27.). Wie wäre auch hier an eine eigentliche Bezeichnung zu denken? — Was soll uns aber gerade die Spinnerin, auch allegorisch? Lassen Sie mich diese Ideen- und Bilderreihe etwas verfolgen. Ich hoffe, sie wird uns noch ein wenig weiter führen: Schon das Alterthum erkannte in der Ilithyia die kosmische Lichtgöttin, d. h. es sah in ihr den Uebergang von der ursprünglichen Finsterniß

in's Licht. Es setzte sie an den Anfang der Dinge. Daher sie älter als Kronos heißt (Pausan. VIII. 21. 2.). Hiemit haben wir einen uralten, aber allegorischen Lehrsatz, diesen: Mit dem Anfang der Dinge sind diese sofort auch durch die Folge ihrer Caussalität, oder, wie das Alterthum sagte, durch den Faden des Schicksals eng verknüpft und fest verbunden. Denn ob man Ilithyia sagt, oder Schicksalsgöttin, war nach dieser Lehre eben so einerley (Pausan. l. l.) — als man dorten bey der Göttin zu Hierapolis ungewiß war, ob man sie Juno, Venus Urania, oder Parce benennen sollte. Das Attribut der Spindel hatte sie auch (Lucian de Dea Syr. p. 117. Bip.). Im Sinne derselben Lehre ist Minerva (Neith) die Mutter der Sonne (des Lichts), wie sie hieß, auch mit dem Peplus versehen und als Weberin gedacht worden, und in demselben Geist der Allegorie heissen, mit verschiedenen, aus demselben Grundbegriff abgeleiteten Nebenbestimmungen, Venus, Diana und Proserpina Weberinnen.

Eine so naturgemäß aus der Lehre herausgewachsene Allegorie bildet sich naturgemäß auch mit der Lehre fort. Lassen Sie uns sehen: Die Delier, denen derselbe Olen auf Ilithyia und ihre Dienerschaft Hymnen gesungen hatte (Herod. IV. 35. Pausan I. 18.), wußten auch von einer Gebährerin der Sonne. Es war Apollo's Mutter, Latona. Dieser war in ihren Geburtsschmerzen Ilithyia, die erste Lichtmutter, hülfreich erschienen.

Ganz gewiß auch ihr als gute Spinnerin. Das zeigt der Homerische Hymnus auf Apollo. Dort wird sie zum Beystand durch das Geschenk eines goldenen neunellenlangen Bandes erkauft (V. 103.)

— — ὑποσχόμεναι μέγαν ὅρμον,
χρυσείοισι λίνοισιν ἐερμένον, ἐννεάπηχυν.

Hier tritt der alte Lehrsatz ganz deutlich wieder hervor: wie aus neunmonatlicher Nacht in Mutterschoos der Lichtgott herrlich hervorgeht, und als Führer der Planeten das Gewebe der Zeiten und alles Geschick festhält und trägt. — Jedoch in dieser homerisch-epischen Darstellung ist der Einfluß eines sinnlichen Anthropomorphismus schon unverkennbar. Es ist, daß ich so sage, schon ein Intriguenstück geworden, und es werden schon List und Bestechung in's Mittel gerufen. Aber die handelnden Personen sind immer noch bedeutsam genug: Dione und Rhea (V. 93. f.)

Ἰχναίη τε Θέμις, καὶ ἀγάστονος Ἀμφιτρίτη.

Sie lassen das letztere Epitheton als Ueberbleibsel ältern Gesanges gelten. Aus demselben Grunde muß ich auch bey dem erstern auf der bedeutsamern Auslegung bestehen: die im Dunkeln forschende Themis, die an der Gränze der ersten Nacht schon waltende. Mit dem ersten Licht, mit der Dinge Anfang waltet Recht, so wie das Schicksal schon webet. Es ist

das immer derselbe Grundbegriff, und er ist nicht gelehrt und darum unhomerisch, wohl aber tiefsinnig, inhaltsvoll, und daher priesterlichen Ursprungs, theologisch, nicht episch. — Die Lehre wächst, wie gesagt, fort, und mit ihr Gebrauch und Bild: die erste Geburt aller Dinge ist ein Vorbild einer jeden Geburt auf Erden. Jegliches Kind, so wie es, gelöset von der Nabelschnur, in die Außenwelt eintritt, wird sofort angeknüpft an den Faden, an die Bande des Schicksals. Darum legten die Delischen Jungfrauen vor ihrer Hochzeit die mit ihren Haarlocken umwundenen Spindeln auf das Grab der Priesterinnen von Ilithyia, Diana und Apollo (Herod. IV. 34.). Es würde mich zu weit führen, wenn ich dabey verweilen wollte, wie die Alten schon die Stelle des Homer (Odyss. XIII. 107.) von den Webstühlen der Nymphen in der feuchten Tiefe genommen hatten. Sie erkannten dabey jene Grundbegriffe an, und erklärten danach. So will ich auch nur mit Einem Worte bemerken, daß die Weberey der Penelope (auch einer jener bedeutenden Namen, wovon Sie in Betreff der Trojanischen Fabel sprechen, — die Alten fanden in ihm schon die Weberin Eustath. ad Odyss. II. 105. p. 84. Basil.) ganz und gar wieder aus dem Begriff eines vom Verhängniß bestimmten Zeitraums und eines während desselben sich knüpfenden und lösenden Schicksals (mit verschiedenen Nebenideen, die ich übergehen muß,) hervorgeht.

Ich habe diese Ideenreihe nur bis auf den Punkt fortführen wollen, wo sich zugleich eine innere Rechtfertigung der von Ihnen wieder angefochtenen Orphischen Ueberreste zeiget. Denn wenn wir hier allenthalben die Weberey der Gottheiten bedeutsam genommen sahen, wenn wir namentlich bey'm Clemens (Strom. V. p. 675. Pott.) Weberlade, Aufzug, Faden in allegorischer Beziehung auf Ackerbau, auf das, nach bestimmten Zeiträumen, aus dem Schoos der Erde an's Licht hervorbrechende Saatkorn erblicken — so haben wir darin eine Probe — nicht von mißverstandenen Wiederhohlungen neuerer Dichter ohne den Sinn alter Lehre, — sondern im Gegentheil einen redenden Beweis von der Fortpflanzung und Erhaltung gewisser Lehrsätze und Allegorien aus dem alten Priestergesang her, bis zur Periode, wo die Mysterienlehre sich in Wort und Sprache an jede neueste Form der gebildeten Nationalpoesie anschmiegte. Denn es kann nicht genug gesagt werden, was ich hier anschaulich machen wollte, einmal, wie irrig es ist, wenn man unter den Völkern des Alterthums die theologischen Dogmen demselben Wechsel unterworfen glaubt, den sie unter uns zu erleiden pflegen; — sodann, wie wenig man bey den Ueberbleibseln theologischer Poesie der Griechen berechtigt sey, aus neuen Sprachformen und aus allem, was zur Einkleidung gehört, sofort auf Neuheit oder gar Unächtheit des Inhalts zu schließen.

Sie sehen, verehrtester Herr und Freund, wie gerne ich Sie von dem allzugroßen Mißtrauen befreyen möchte, womit auch Sie noch die Ueberreste des altgriechischen Glaubens und Dichtens anzusehen scheinen. Sie werden antworten: Ist denn hier nicht Grundes genug zum Mißtrauen, wo wir so deutlich den Einfluß der Zeit auf alle poetischen Productionen sehen? Ich erwiedere: Allerdings ist die Macht der Zeit über die Griechische Kunst immer sehr bemerkbar gewesen, auch über die Poesie; und ich gebe Ihnen gerne zu, daß die Skizze, die Sie von den Veränderungen Griechischer Dichtkunst entworfen, groẞentheils ihre Wahrheit habe. — Aber giebt es denn für uns kein Mittel, abzuscheiden, was der Zeit angehört, von dem Bleibenden der Sache? Läßt sich kein fester Punkt finden, wohin wir aus der Beweglichkeit des Griechischen Volkscharakters das Rechte und Eigenthümliche der Griechischen Priesterlehre, so zu sagen, in Sicherheit bringen können? Ich dächte doch. Lassen Sie uns hier nochmals bey dem gewählten und durch Ihren Brief veranlaßten Beyspiele stehen bleiben. Es kann allerdings bezweifelt werden, wenn wir bey dem sehr jungen Pausanias die Ilithyia mit dem Prädicat ευλινος von Olen bezeichnet finden, ob auch wirklich schon von dem ältesten aller Sänger ein solcher gehaltreich allegorisch-mystischer Sinn damit verbunden worden, wie wir ihn weiterhin in der theologischen Poesie der Orphiker herrschend finden. Hier leistet uns

nun folgendes einfache Verfahren hinlängliche Bürgschaft: Wir merken auf die Religionslehre solcher Völker, die freyer von der Gewalt der Poesie und in allen Stücken mehr bey'm Alten blieben. Darum erinnerte ich vorher an die Spindel der Syrischen Göttin. Ich hätte eben so wohl an die Venus-Urania zu Athen ἐν κήποις erinnern können, von der Pausanias (I. 19.) nicht mehr erfahren konnte, als sie sey die älteste der Parcen. Aber ich wählte lieber einen Beleg aus Tempeln der Barbaren. Diese, wie gesagt, leisten uns in zweifelhaften Fällen Gewähr durch unveränderte alte Stand- und Gnadenbilder und durch alten religiösen Gebrauch. Einen sprechenden Tempelbrauch giebt uns für den vorliegenden Fall, wo von Orphischer Allegorie mit Weberey die Rede ist, der Altvater der Geschichte (Herod. II. 122.) aus Aegypten her. Dort webten die Priester an einem Tage ein Kleid, zur Feyer des Gedächtnisses der glücklichen Rückkehr des Königs Rhampsinit aus der Unterwelt, wo ihn, nach geendigtem Würfelspiel, Ceres mit einem goldenen Tuche beschenkt hatte. Der des Königs Stelle vertretende Priester ward bey dem Feste in den Cerestempel, so sagte man, von zwey Wölfen geführt. Hier ließe es sich (wenn es nicht zu weitläuftig wäre) wieder an jedem Zuge nachweisen, daß dieser Festgebrauch keinen andern Sinn hatte, als gewisse Zeitcyclen, mit den Begriffen von Licht und Finsterniß, und von der goldenen Saat des Getreides, das in

gemessenen Lichtperioden des Jahres (λύκος — λυκάβας) der Ceres abgenommen werden muß — im Gedächtniß zu erhalten — Begriffe ganz übereinstimmend mit jener Orphischen Allegorie von Weberey und Saat und Erndte. Es war derselbe Rhampsinit, der zu Memphis dem Sommer und dem Winter zwey Bildsäulen gesetzt hatte (a. a. O. cap. 121.) — Ich möchte durch diese Andeutungen den Satz begründen, daß gehörige Benutzung dessen, was die Bibel und andere glaubwürdige Schriftsteller von Religionslehren und Sinnbildern des Morgenlands und namentlich Aegyptens überliefert haben, uns die Ueberzeugung gewähre: es sey bey allen Veränderungen der Griechischen Poesie, in den theologischen, priesterlichen Lehrsätzen der Griechen bey weitem kein solcher Wechsel, keine solche Neuerungssucht herrschend gewesen, als die neuere Skepsis uns gerne überreden möchte.

Hier stehen wir nun auf dem Punkte, wo ich jener mittlern Poesie gedenken muß, womit Sie die Allegorie erst eintreten lassen, und zwar blos aus Anlaß, weil sich jene zur Darstellung des Menschen und menschlichen Thuns und Lassens hingewendet habe. Ich bin gar nicht in Abrede, daß die Darstellung des Menschen die Dichtkunst zu mancher neuen und originellen Allegorie veranlaßt haben mag; und ich halte Ihre Idee vom Hercules als Sinnbild der Tugend, oder der ethischen Tüchtigkeit, für sehr glücklich

und scharfsinnig. — Allein Sie werden aus dem Bisherigen schon ersehen haben, daß ich die Entstehung der allegorischen Poesie weder in diese Zeit erst, noch auch allein auf dieses Gebiet der ethisch-menschlichen Betrachtungsart setzen kann. Vielmehr ist mir jene ethische Allegorie eine Zwillingsschwester der physischen. Ich will bey dem von Ihnen gewählten Exempel bleiben. Hercules, weiß das ganze Alterthum — ist Gott (Herod. II. 43.), ist Sonnengott, oder deutlicher, Hercules ist der Begriff der ringenden, kämpfenden Sonne. Hier liegt die ethische Ansicht schon im Keime. Hiemit nemlich ist der Gegensatz von Finsterniß und Licht gegeben. Gegen erstere kämpft die Sonne an, dem letztern ist sie befreundet. In der Nachtseite des Jahrs scheint sie erstorben, sie hauset bey den Todten. Aber sie sprengt das Thor der winterlichen Höhle; unabläßig strebend und streitend kämpft sie sich zur Höhe des Himmels hinauf, und der Wolkenhimmel (Juno) hat jetzt von ihr seine Wärme und sein Licht. Darum heißt sie mit Recht Ἥρας κλέος, der Here Ruhm, — eine blos Griechische, vielleicht späte, Namendeutung — die aber hier ihren guten Sinn hat. — Darum ist auch Hercules der endlich mit der Himmelskönigin versöhnte und von ihr verherrlichte Königssohn. — Könige tragen häufig von der Sonne ihre Namen — Vorderasien, Babylon, Aegypten geben davon Zeugniß, und auch dem ältesten Griechenland ist, wie

Peloponnesische Sagen beweisen, dieser Begriff nicht fremd gewesen. Ist aber der König ein Sonnensohn — ist die kämpfende, immer wieder siegreiche, wohlthätige Sonnenkraft Vorbild und Muster des Königs — so ist der entscheidende Schritt von der physischen Allegorie zur ethischen gethan. Letztere haben Sie so schön aufgefaßt, und durch die, auf diesem Standpunkt, gewiß richtige Etymologie: Ruhmerwerber, so gut unterstützt. Im religiösen Denken alter Völker ist nichts getrennt, sondern es wachsen die Begriffe, einer aus dem andern, organisch fort. Wir trennen, und müssen trennen, um das Alterthum wissenschaftlich zu begreifen. Aber, indem wir jenes thun, begehen wir, uns selber unbewußt, den so schwer zu vermeidenden Fehler, daß wir das Trennen und Scheiden den Menschen der Vorzeit selbst beylegen.

Hiermit hängt ein anderer Hauptsatz zusammen, zu dessen Annahme uns vieles zu berechtigen scheint. Es ist dieser: Jeder durchgreifende Nationalmythus hatte bey den ältesten Völkern, schon frühe, seine doppelte Ansicht, und ward in jeder consequent gedacht, und fortgepflanzt: eine innere, theologische (wenn gleich im Geist alter Naturreligion hauptsächlich) und eine äußere, volksmäßige. Von den Priesterschaften ward jene ergriffen, und in Hymnen, wie im ganzen Ritual ausgebildet, die andere ward Eigenthum des ganzen Volks, durch Gebräuche und öffentliche

Feste in immer lebendigem Andenken erhalten, und so allmählig mit den ältesten historischen Erinnerungen der Stämme selbst vererbt. Ja die großen Jahresfeste, mit ihren bedeutsamen Ceremonien und priesterlichen Aufzügen, wurden im Laufe der Zeit selbst wieder ein Gegenstand der Sage, und wuchsen so sehr in's Mythische hinein, daß der Geschichtsforscher hinterher oft selbst nicht mehr weiß, was Götter, oder was Menschen gethan haben. Hercules — ich behalte unser Exempel bey — wußten die von Theben in Aegypten (Herod. II. 42.) — Hercules hatte einst Verlangen gehabt, den Juppiter zu sehen. — Endlich erschien ihm dieser, eingehüllt in ein Widderfell. Seitdem, heißt es, hängen die Thebäer alle Jahre am Juppitersfest dem Bilde des Gottes ein Widderfell um, und tragen des Hercules Bild zu ihm hin. Das heißt, wie jedermann weiß, die Sonne tritt in's Zeichen des Widders, und diesen Eintritt feyert das Volk durch ein Jahresfest. Das Volk, dem Hercules auch J u p p i t e r s A u g e hieß, drückte sich aber auch wohl so aus: Hercules schaut alle Jahre das Angesicht seines Vaters. Nehmen wir nun an, was so oft geschah (zu Eleusis z. B. war bey der Procession der Daduch Repräsentant der S o n n e, Euseb. Praep. Evang. III. p. 117.), daß irgend ein König, Königssohn, Großer des Landes, bey dem jährlichen Volksfeste den Hercules selbst darstellte, so konnte man von diesem M e n s c h e n sagen: er siehet heute, oder er siehet all-

jährlich das Angesicht des Juppiter. Es berichtet aber Aristoteles (Polit. III. 14. oder 9. p. 125. Schneid.) in der Stelle, wo er vom alten Griechischen Königsrechte spricht: gewisse Opfer (ὅσαι μὴ ἱερατικαί — also Volksopfer an öffentlichen Festen, im Gegensatz gegen geheime Weihopfer) hätten die Könige den Göttern dargebracht. Und vom Hercules, dem Sohn Amphitryo's, selbst hören wir (Paus. IX. 10.): er habe zu Theben in Böotien am Apollo- (d. i. am Sonnen-) Fest das heilige Amt eines Daphnephoren verrichtet: Dergleichen Dinge legt der Mythus in den Namen nieder. Ward besonders so ein junger Fürst, bey der Geburt schon, einem heiligen Amte geweiht, so bekam er (nach einer ziemlich allgemeinen Regel: Priester heißen oft wie ihre Götter) auch seines Gottes Namen — und in diesem Fall hieß er selber Hercules. Gewann er nun durch Thaten im Angedenken der Nachkommen ein historisches Gewicht — so war auch er, auch diese historische Person, hinterher Juppiters Auge, Juppiters Sohn, und es ward von ihm erzählt, er sitze zur Seite Juppiters, und werde gewürdigt, dessen Angesicht zu sehen. Mithin ist es mir gar nicht unglaublich, daß der Griechische Stamm, den wir Herakliden nennen, wirklich ehemals einen tüchtigen Fürsten und Herzog hatte, der Hercules hieß; und die physische Allegorie von der Sonne, die ethische von der Tugend, schließt für mich das historische Anerkennen eines wirklichen Hercules nicht aus.

Aehnlich lautet es in der Odyssee (XIX. 178.) vom Minos:

— — — ἔνθα τε Μίνως
ἐννέωρος βασίλευε Διὸς μεγάλου ὀαριστής.

Hierin sahen einige Alte schon einen König, der alle neun Jahre mit Juppiter in Verkehr kömmt. Denkt man nun an den Namen von des Minos Frau Pasiphae, an ihre Buhlerey mit dem Stier, an den Stiermenschen Minotaur, an die Bezauberung des Minos selber, endlich an's Labyrinth — so wird bald wahrnehmlich, daß in den obigen Homerischen Worten der Eintritt eines neuen Luni=Solarischen Cyclus angedeutet ist, den die alten Kreter in ihren Grottentempeln zu feyern pflegten. Wenn nun z. B. etwa bey dieser Feyer jedesmal der König den Mond (Lunus) repräsentirte, wie z. B. zu Eleusis der Epibomius wirklich that, (Euseb. l. l.), den Mond, der mit der Sonne im Stierzeichen (dem Zeichen des Juppiter dorten) in Conjunction kam — nun so konnte man hinterher von diesem durch Thaten und Gesetze berühmt gewordenen Könige auch sagen: »Alle neun Jahre ist der König Minos Juppiters Gesellschafter.« Wüßten wir, was der Name Minos bedeutet, so sähen wir das alles noch in hellerm Lichte. Mag er aber mit Menes verwandt und auf den Mond zu beziehen seyn (ich will nicht in's Ungewisse hineinrathen) — oder nicht; warum sollen wir nicht glauben, daß die alten Kreter

einen berühmten König Minos hatten? Rhampsinit, sahen wir, war auch in der Aegyptischen Königsreihe aufgeführt, obschon sein Name einem Satz alter Naturreligion zum Träger dient. — Thucydides glaubt es ja, daß es einen Minos gegeben habe.

Aber auch ohne solche kritische Gewährsmänner, denke ich, giebt uns ein als historisch genannter Name, wenn er in's Mythische spielt, und etwa gar in Einem Worte die Summe dessen ausdrückt, was der Mythus von dem Namensträger preiset, noch keinen hinlänglichen Grund, deswegen die Person selbst für eine bloße Allegorie zu nehmen. Deswegen möchte ich aus den bedeutungsvollen Namen der Helden und Frauen des Trojanischen Krieges allein nicht sofort schließen, daß letzterer selbst am Ende nur, in der Grundlage eine große Allegorie sey. Es hat dieser wichtige Satz, den auch Sie, wie ich mit großer Befriedigung sehe, anerkennen, so viele andere Gründe für sich, als daß man ihn bezweifeln könnte, wenn er mit gehöriger Vorsicht, und den von Ihnen, und von mir so eben, entwickelten Grundsätzen gemäß aufgefaßt wird.

Hiermit komme ich auf die von Ihnen berührte Frage: Warum doch Homer und Hesiodus von jener innern, theologischen Seite der Griechischen Mythen so selten etwas, und auch dieses nur so undeutlich blicken lassen. Je mehr ich mich im Wesentlichen hier nun wieder Ihrer Mey-

nung nähere, desto kürzer kann ich hoffentlich darüber seyn.

Es ist allerdings ein gewaltiger Unterschied zwischen der Bedeutsamkeit der noch vorhandenen theologischen Dichterfragmente und der entschiedenen Aeußerlichkeit der sinnlich-derben und greiflichen Göttergestalten und Götterhandlungen bey'm Homerus und Hesiodus. Und dennoch, wenn wir auf Stoff und Form zugleich sehen, sind die Werke beyder Dichter die ältesten Denkmahle Griechischer Poesie, die uns als ganze Werke übrig geblieben. Hier will ich nun einen ausgetretenen, und auch von Ihnen, wie zu erwarten war, ganz verlassenen Weg zur Seite liegen lassen. Er führt bekanntlich zu dem Ziel, auf dem man weiter nichts anderes sieht, als das Homerische, und somit sich und Andern die Beruhigung giebt: es sey eben weiter auch nichts da gewesen. Wir wollen uns die große Vorwelt nicht so eng verbauen. Wie Homer und Hesiod im Ganzen so derbe Anthropomorphisten seyn konnten, indem sie doch noch eben auf dem Scheidepunkt von einer großen Priesterzeit stehen, — dies läßt sich auf eine befriedigende Weise erklären. — Griechenland mag immerhin eine geraume Zeit (es war alte Königszeit) auf dem Wege gewesen seyn, ziemlich priesterlich und so zu sagen orientalisch zu werden. Auch mochten es die Erbauer jener alten Mauern, Thore und Grotten von Tirynth, Mycenä und Nauplia (Pausan. II. 25. 3. VII. 25. 7.), so

wie jene Priester von Sicyon und Argos, wohl so vorhaben. Aber in Griechenländischer Luft, in jenen durch Berge, Wälder und Flüsse gesonderten und von der See bespülten Ländern und Inseln — dorten konnte so etwas nicht zur Reife kommen. Was die Sage aller Orten von dem Austreiben der Pelasger zu melden weiß, (z. B. Herod. I. 60. VI. 137.) mag wohl großentheils auf dieses Auflehnen Griechischer Volkskraft gegen fremdartige, wenn auch nicht immer gerade von Fremden, aufgedrungenen Priesterformen seinen Bezug haben. Jedoch mochte immer noch vieles davon übrig bleiben, so lange die erblichen Königthümer blieben. Als aber, nach dem Erlöschen vieler alten Geschlechter, durch ganz Griechenland und bis in den Peloponnes (diesen alten Antheil von Pelops Scepter, dessen Verleihung Sie so gut aus Homer erklären) hinab sich kräftige, nördliche Stämme festgesetzt hatten — da ward immer mehr und mehr der starke Sinn tüchtiger Volksmasse in allen Dingen Meister. Sitte und Verfassung, Denken und Dichten ward mehr und mehr abgewandt vom Tiefsinnig-morgenländischen, ward verständlicher, heller, derber, aber natürlich auch inhaltsleerer. Das waren die Herakliòischen Erschütterungen. Vom 12. Jahrhundert, wo sie anfiengen, bis zum 9., wo Homer und Hesiodus lebten, hatten in Folge dieser Revolutionen alle Dinge eine andere Gestalt gewonnen. Hatten sich vielleicht schon seit jenen älteren Unruhen (ich will sie die Pelasgischen

nennen) die alten Priestergeschlechter auch da, wo sie blieben, mehr castenmäßig zusammengezogen, und den Königen und Adelichen weniger von ihren Kenntnissen mitgetheilt, so mußte dies seit der Herakliden zeit noch mehr der Fall seyn. Unter solchen Umständen kann es nicht auffallen, wenn neben so manchen Elementen älterer Cultur, bey der beweglichen und lebendigen Phantasie der Griechen, bey dem Wohlstand so mancher Städte und Burgherrn, Sänger auftraten, die in der Weise der begüterten Laien und des Volks sangen. Diese hatten wenig Anlaß, von dem geheimnißvolleren, priesterlichen Wissen Notiz zu nehmen. Und wirklich sollte man glauben, sie hätten auch nicht viel mehr davon gewußt, wenn man an die Jahrhunderte denkt, die nun schon seit jenen ersten Erschütterungen verflossen waren, und insbesondere erwägt, wie sehr diese *ἀοιδοὶ* eine ganz neue Menschenclasse bildeten, ganz und gar verschieden von jenen priesterlichen Sängern und in gar keiner Berührung stehend mit gottesdienstlichen Geschäften. Ja noch mehr; selbst von feindseliger Trennung, von gehässigen Spaltungen zwischen diesen Sängern und den priesterlichen Personen, wollen sich manche Spuren im Homerus heller zeigen; Zwistigkeiten, die also wohl ziemlich nahe an sein Zeitalter fortgepflanzt seyn möchten. Man erinnere sich, wie in der Iliade einigemal Kalchas behandelt wird; wie schimpflich und feigherzig der Opferwahrsager Liodes in der Odyssee (XXII. 320. ff.) fällt, wie ehren-

voll hingegen eben daselbst der Sänger Phemius am Leben erhalten wird; wie geflissentlich an andern Orten eben dieser Homer das ehrwürdige Amt und die sittliche Würde der Sänger hervorhebt, z. B. Odyss. III. 267.; wo Eustathius (p. 126.) aus Demetrius, Phalereus und andern Schriftstellern die Anmerkung macht, bey den Alten seyen die Sänger gewesen, was späterhin die Philosophen waren; und unter andern sey ihnen die Erziehung der Vornehmen anvertraut worden.

Sie sehen von selbst, wie sehr ich mich hier Ihrer Ansicht der Homerischen und Hesiodeischen Poesie nähere. Diese Ansicht ist auch zu sehr gerechtfertigt durch Alles, was wir von Werken dieser Namen und Schulen haben, als daß man sie im Ganzen verwerfen könnte; zumal da sich deutliche Spuren zeigen — und Sie haben selbst im Hesiodeischen Begriff von πόντος so scharfsinnig eine dergleichen nachgewiesen — daß Homer und Hesiod manche ältere Begriffe und Ueberlieferungen nicht ganz mehr verstanden haben. Aber diese beyden Dichter so gar einfältig oder naiv zu nehmen, so gar unwissend in Allem, was die Theologie der Nation lehrte, dies verträgt sich doch auch mit manchen unleugbaren Thatsachen, mit der künstlerischen Trefflichkeit und Gewandtheit der beyden genannten, und namentlich des Homerus, besonders aber mit ziemlich sichtbaren Andeutungen, die in ihren Werken selbst liegen, auf keine Weise.

Zuvörderst, die Thatsachen betreffend, so war doch zur Zeit jener Trennung des Priesters vom Sänger der alte Glaube bedeutsamer Religion schon zu sehr in die Masse des gesammten Griechischen Denkens und Wissens verwebt, als daß ein vielseitiger und gebildeter Mensch davon hätte unberührt bleiben können. Sodann, mögen wir uns die Priesterfamilie nach jenen Verfolgungen, die sie erlitten hatten, auch noch so zurückhaltend und verschlossen denken, so bestanden ja die Mysterien (deren Entstehung in's älteste Griechenland gehört), und in diesen Anstalten wurden doch fort und fort die Hauptdogmen der alten Naturreligion vorgetragen. — Weiter, wo auch Homer gelebt haben mag, die Früchte Jonischer Cultur waren ihm zu Theil geworden, und er hatte sie wohl zu benutzen gewußt. Nun waren aber die Jonier damals mit Phönicien und Aegypten, diesen Wohnsitzen priesterlicher Gesellschaften, wohl bekannt. — Die Sage ist nicht ganz ohne Hintergrund, die den Homer aus Aegyptischen Quellen Weisheit schöpfen läßt. Und Ephesus mit seinem ganz Asiatischen bedeutsamen Gottesdienst war ja in den Jonischen Gränzen gelegen. — Von der Virtuosität und künstlerischen Einsicht des Homerus Ihnen zu sprechen, wäre wohl im höchsten Grade überflüßig. Also gehe ich zu den in der Ilias und Odyssee bemerklichen Spuren nicht ganz gemeiner Religionskunde ihres Meisters über:

Als Homer (Iliad. VI. 132.)

— — μαινομένοιο Διωνύσοιο τιθήνας

nannte, und erzählte, wie dieser Gott

δύσεθ' ἁλὸς κατὰ κῦμα

da waren — das zeigt die Stelle selber, die Bacchischen Weisen längst im Gange, ja da waren auch die Theologen und Weise (σοφισταί) schon aufgetreten, die diesen gehaltreichen Religionszweig großartiger ausgedeutet hatten (μεζόνως ἐξέφηναν, Herod. II. 49.) Bey der allgemeinen Verbreitung der Bacchischen Gebräuche läßt sich nun schwerlich denken, daß ein Mann von der Bildung, wie Homer, nicht manches Wesentliche von deren Bedeutung gewußt haben sollte. Und doch wird jene Sage nur so obenhin und im Vorbeygehen hingeworfen. Eben so leicht geht der Dichter (Iliad. II. 546.) in der Stelle vom Erechtheus, mit seinem:

— — — ὅν ποτ' Ἀθήνη
θρέψε, Διὸς θυγάτηρ, τέκε δὲ ζείδωρος Ἄρουρα

κ.τ.λ. über einen sinnvollen Mythus hinweg, der doch in der simpelsten Erzählung (wie z. B. bey Apollodor III. 14. 6.) so viel Stoff aus ältester Naturreligion darbietet.

Daß ich nun in solchen Stellen, und in ähnlichen abgerissenen Erwähnungen in der Odyssee,

die an's Gebiet der Theologie anstreifen, etwas mehr Bewußtseyn in der Seele des Dichters voraussetze, als Sie zu thun geneigt scheinen, dazu bestimmt mich eine allgemeine Wahrnehmung. Es will mir nämlich scheinen, als gefalle sich dieser große Dichter darin, und als suche er auch seinen Zuhörern dadurch zu gefallen, daß er seinem naiv-kräftigen Gesang durch jeweilige leise Andeutungen, so zu sagen, etwas Pikantes mittheilt. Es sind die Stellen im Homer so selten nicht, wo es das Ansehn hat, als solle ein gewisser Doppelsinn die Aufmerksamkeit reizen, und durch gelungene Auflösung hinterher Vergnügen gewähren. Ich will hier beyspielsweise an eine Reihe von Stellen der Odyssee erinnern, wo der unerkannte Ulysses sich selbst und seinen Character indirect characterisirt; oder wo er auch durch einen zweydeutigen und auf die angenommene Personalität, wie auf die wirkliche, passenden Ausdruck verstohlen zu erkennen giebt, was der wirkliche Ulysses über kurz oder lang auszuführen gesonnen ist (XIV. 490. XIX. 585. XX. 232. XXI. 402. ff.) Daher auch XIX. 402. f. von dem listigen Manne gerade der Name Αἴθων gewählt wird. Sie wissen, wie tief im alten Epos die Thierfabel wurzelt. In demselben Sinne ist es gedacht, daß, wenn der Held eine erdichtete Person spielt, oder ein ersonnenes Abentheuer erzählt, alsdann jedesmal ohne Ausnahme die Scene nach Kreta verlegt wird. (XIII. 256. XIV. 199. 382.

XIX. 172. ff.). — Das sind Geschichten von Kreta her, aus dem Lügenlande: mochte alsdann der befriedigte und unterrichtete Zuhörer sagen. Wie so vieles aus der Odyssee in Sprache und Ausdruck, so hat auch diesen Zug der Dichter des Hymnus auf die Ceres abgeborgt. Diese Göttin, als vorgebliche Amme, sagt auch, sie komme von Kreta her (122.). Nun will mir bedünken, daß Dichter, die doppelsinnige Sprecher sonst so treffend zu zeichnen und zu halten wissen, und überhaupt sich so gut auf die Wirkung verstehen, die eine reizende Anspielung auf einen gebildeten Zuhörer macht, auch in Stellen religiösen Inhalts, zumal wo eine eigene Kürze vom sonstigen Character des populären Epos abweicht eben in dieser Kürze etwas gesucht haben können, und wäre es auch nur das, daß sie in ihrem Volksgesang die Ehrfurcht vor der Geheimlehre unverletzt bewahren wollten, was so sehr im Geiste des Alterthums ist. Wenn Sie also sagen: „die Poesie weiß nichts von dergleichen Anspielungen," so sage ich, in Hinsicht solcher durch Wortkargheit auffallenden Stellen: „die Poesie will und darf nichts davon wissen; es will aber der Dichter, und namentlich auch der Homerische Hymnendichter, vor dem versammelten Volke den Unterrichteten und Eingeweihten zu verstehen geben, daß auch er zu den Religionskundigen gehöre."

Hiermit will ich gar nicht gesagt haben, daß Homer und Hesiod den Zusammenhang der

damals bekannten theologischen Dogmen gekannt hätten. Nein; manche Lehrsätze mochten schon in älteren Volksgesängen so vom herrschenden Anthropomorphismus durchdrungen worden seyn, daß diese Dichter sie selber nur in diesem Sinne nahmen. Vielleicht sind dahin die Stellen von der Reise des Juppiter und Neptun zu den Aethiopiern (Iliad. I. 422. Odyss. I. 22.) zu rechnen; imgleichen die von der goldenen Kette des Juppiter (Iliad. VIII. 17.) und von der Bestrafung der Juno (XV. 18.), wo alles schon so gleichsam historisch mit der ganzen Vorstellung der volksmäßig gedachten Götterfamilie zusammenhängt.

Bey der Odyssee, als Ganzes genommen, entsteht eine eigene Frage: Es haben schon die Alten jene feine, folgerichtige Anlage dieses Epos nachgewiesen, und es kann noch jetzt niemanden leicht entgehen, mit welchem Verstande alle Motive künftiger Handlungen gleich von vorn herein angelegt, und wie richtig sie durchgeführt sind. Darum wage ich aber doch nicht zu behaupten, daß der oder die Dichter auch die allegorische Folge in ihrem Zusammenhange verstanden haben, die innerlich und, so zu sprechen, unter der äußern Hülle der Volksdichtung, durch einen großen Theil dieses Werkes hinzieht. Es läßt, von dieser Seite gesehen, ein altes hieroglyphisches Gebilde im Hintergrunde errathen, eine Allegorie des menschlichen Lebens vielleicht. Im Laufe der Zeit war wohl schon manche historische Tradition ans

der Nationalsage hinzugethan worden, ehe Homer die Dichtung ganz volksmäßig vollendete. Schon die Alten, die doch vieles allegorisch nahmen, hatten diese Einsicht, wenn sie sagten, mit vielen Personen und Dingen habe Homer in der Odyssee nichts Allegorisches gewollt.

Wenn ich nun dem Dichter die Erkenntniß einzelner Allegorien in diesem Werke nicht absprechen will, ohne doch immer bestimmen zu wollen, wie weit diese Einsicht reichte, so werden Sie leicht sehen, in wie fern ich der von Ihnen aufgestellten Theorie nahe komme.

Und so wäre — um diesen langen Brief endlich zu beschließen — das Resultat meiner Ansichten ohngefähr folgendes:

1) Ich erkenne mit Ihnen eine älteste Masse Griechischer Poesie, deren Inhalt aus dem Orient entlehnt ist; glaube aber das Symbolische, ja selbst das Magische und das Allegorische auch ihr schon beylegen zu müssen.

2) Diese theologische Poesie und Lehre hat sich zwar, setze ich ferner, den wechselnden Formen der verschiedensten Zeitalter angeschmiegt, ist aber, ihrem Inhalte nach, den Griechen überhaupt niemals ganz fremd geworden, vielmehr von den Priesterschaften immer möglichst erhalten, weiterhin ein Gegenstand der Forschungen von Historikern und Philosophen gewesen, und durch deren Hülfe auch von uns noch in vielen wesentlichen Lehren zu erkennen und darzustellen, wenn wir

besonders noch zu Hülfe nehmen, was die Bibel, Herodot und andere glaubwürdige Schriftsteller von den Religionen der Aegypter, Juden, Phönicier und anderer Völker des Morgenlandes melden, und diese mit altgriechischen Bruchstücken, besonders auch mit den sogenannten Orphischen Fragmenten vergleichen.

3) Diese Ueberreste theologischer Poesie sind ihrem Inhalte nach im Ganzen alt, und enthalten wesentliche Lehren morgenländischer Religion, so wie die Griechen diese überkommen und aufgefaßt haben. Die dem Inhalte nach jüngere Homerische und Hesiodeische Poesie ist aber in ihrer Form, in so weit wir von ganzen Werken reden, die ältere, ja die älteste Poesie; und Ihre Ansicht der Stelle Herodots ist in so weit auch die meinige.

Fünfter Brief.

Hermann an Creuzer.

So wie es mich sehr freute, verehrtester Herr und Freund, daß manches von dem, was ich Ihnen geschrieben hatte, Ihre Zustimmung erhalten hat, so bin ich Ihnen auch für die scharfsinnigen und lehrreichen Einwendungen, die Sie mir machten, Dank schuldig. Daß Sie meine Ansichten der Mühe werth halten, dem Publicum mitgetheilt zu werden, kann mir nicht anders als ehrenvoll seyn, und ich wünschte nur, sie wären

auf eine für diesen Zweck angemessenere Art vorgetragen; indessen, wenn Sie glauben, daß sie auch so durchgehen können, so habe ich nichts dawider, und bitte blos, dabey anzumerken, daß sie aus Briefen sind. Da Sie zu diesem Behuf auch Ihre Briefe bald wieder zurück zu haben wünschen, ich aber jetzt sehr mit Arbeit überhäuft bin, so kann ich Ihren letzten Brief nicht so ausführlich beantworten, als ich wünschte. Nehmen Sie also, was ich auf der Stelle dazu zu sagen weiß, und auch hiervon überlasse ich Ihnen, welchen Gebrauch Sie machen wollen. *)

Die zwischen uns obwaltende Streitfrage ist ganz allgemein worden, und geht jetzt darauf hin, wie überhaupt die Mythologie zu betrachten und zu behandeln ist. Da meine Ansicht hier merklich von der Ihrigen abzuweichen scheint, und ich daher, was ich mit kurzem darüber zu sagen habe, in eine andere Ordnung stellen muß, als die ist, welche die Beantwortung Ihrer Einwürfe im Einzelnen erfordern würde, so erlauben Sie mir, damit die Sache sich leichter übersehen läßt, und ich selbst nicht etwa ein Hauptmoment von Ihren Einwürfen vergesse, diese vorher in gedrängter Kürze zu wiederhohlen.

Meiner Behauptung, daß die älteste Griechische Poesie, aus der ich die Mythologie der Griechen abzuleiten versucht hatte, sich durch Einfach-

*) Man vergleiche die Vorrede.

heit, wie alles Griechische, characterisire, setzen Sie entgegen, daß man zu jener Zeit noch gar keine Griechen, folglich auch noch nicht die ihnen eigene Einfachheit annehmen könne, die man erst von dem Ende der Heraclidischen Wanderungen an anzunehmen berechtigt sey.

Sodann nehmen Sie nächst der Personificirung noch ein chemisches Princip in der Mythologie, Mischung, an; jene sey Homerisch, diese Orphisch.

Wenn die ältesten Dichter Priester gewesen sind, könne ihnen das Symbolische, als etwas wesentlich zum Priesterthum Erforderliches, nicht unbekannt gewesen seyn; sey es auch nicht gewesen.

Eben so wenig könne Allegorie von der ältesten Poesie und Mythologie ausgeschlossen werden, bey welcher Gelegenheit Sie die Orphischen Gedichte gegen den Vorwurf mißverstandener alten Lehren in Schutz nehmen, und bemerken, weder seyen theologische Dogmen bey den Alten dem Wechsel, wie bey uns, unterworfen gewesen, noch dürfe man aus neuen Wortformen und neuer Einkleidung auf Neuheit des Inhalts schließen.

Als leitendes Princip nehmen Sie die Rücksicht auf die Völker an, bey denen die Dogmen mit der Art, wie sie dargestellt wurden, am meisten beharrlich waren.

Indem Sie sich wieder zur Allegorie wenden, bestätigen Sie den Satz, daß die ethische Allegorie

genau mit der physischen zusammenhänge, durch das Beyspiel des Hercules.

Jeder Nationalmythus, bemerken Sie ferner, habe eine innere, theologische, und eine äußere, volksmäßige Ansicht, und belegen auch dies mit dem Beyspiel des Hercules und Minos, die vielleicht beyde wirklich gelebt haben.

Nachdem Sie auseinandergesetzt haben, wie es gekommen sey, daß die alten Dichter sich wenig um die Lehre der Priester, denen sie nicht einmal hold gewesen seyen, bekümmert haben, sagen Sie, es sey doch nicht wahrscheinlich, daß sie von dieser Lehre so gar wenig gewußt haben sollten, und suchen das Gegentheil durch Beweisstellen darzuthun, indem Sie dem Homer die Absicht, manchmal etwas Pikantes zu sagen, zuschreiben.

Dieses sind die Hauptsätze Ihres so inhaltvollen und an schönen und wahren Bemerkungen reichen Briefes. Ich will versuchen, keinen unbeantwortet zu lassen, indem ich die ganze Sache in einige Fragen zusammenziehe, deren Erörterung uns, wie ich hoffe, vereinigen, oder doch der Vereinigung näher bringen wird.

Wir haben es nicht mit der Mythologie überhaupt, sondern mit der Griechischen Mythologie zu thun, und die höchste der aufzuwerfenden Fragen betrift die Methode, nach der man diese auf so vielfache Art dunkle Materie aufklären soll. Im Ganzen giebt es zwey Methoden, die des Trennens und die des Vereinigens. Die erstere kann

blos Einseitigkeit zur Folge haben, die zweyte ist in Gefahr, alles mit allem zu vermischen, und indem sie überall alles findet, alles gleichsam flüssig zu machen, so daß nichts mehr zusammenhält, und, indem am Ende aller Unterschied aufhört, eine Erkenntniß unmöglich wird. Wenn demnach keine von beyden Methoden für sich allein hinreichend, sondern jede einzeln gar schädlich ist, so liegt wohl das rechte in der Mitte, und fordert die Verbindung von beyden. Dies bestätigt sich noch mehr, wenn man die Natur der Sache, die behandelt werden soll, in Erwägung zieht. Die Mythologie ist ihrer Aufgabe nach blos historisch, und soll nichts als eine Geschichte der Mythen und der in ihnen liegenden Ideen seyn. Da diese zusammen ein, wenn auch in einzelnen Theilen unähnliches oder widersprechendes, doch aber auch wiederum in durchgängiger Verwandtschaft stehendes Ganze ausmachen, so wird natürlich die Vergleichung alles dessen, worin diese Mythen und die mit ihnen verbundenen Ideen enthalten sind, als Material erfordert. Aber die Art, wie die Aufgabe gelöst werden kann, ist nicht historisch, weil sie größtentheils außer dem Gebiet der Erfahrung liegt, und historische Zeugen, da meistens keine vorhanden sind, nicht abgehört werden können: sondern sie ist philosophisch, oder, wenn Sie lieber wollen, kritisch, indem sie den Ursprung, Zusammenhang, Widerspruch, des vorhandenen theils aus den Andeutungen, welche die Geschichte dar-

bietet, theils aus der Natur des Gegenstandes selbst zu erforschen bemüht ist.

Dieses letztere, die Natur des Gegenstandes selbst, ist es nun, was uns die Regeln seiner Behandlung an die Hand geben muß. Hier, scheint es, weichen wir beträchtlich von einander ab. Sie, wie es mir immer vorgekommen ist, sehen die Mythologie als ein System gewisser symbolisch ausgedrückter Lehren an. Indem Sie hier überall aus demselben Symbol auf dieselbe Lehre schließen, kann es nicht fehlen, daß Sie durchgängige Verwandtschaft finden, und so alles zu Einem vereinigen. Allein dies hat, wie ich oben bemerkt habe, den Nachtheil, daß dadurch die Unterschiede aufgehoben wurden, und es nirgends mehr Grenzen giebt. Ich hingegen halte die Griechische Mythologie für eine vielartige, zwar ihrem Ursprunge nach verwandte, aber keineswegs ein System ausmachende Masse. Die Entwickelung dieser Ansicht wird mir Gelegenheit geben, das, was ich über die einzelnen Punkte Ihres Briefes zu sagen habe, Ihnen vorzulegen.

Mit Recht sagen Sie, jeder Nationalmythus habe eine doppelte Ansicht, eine äußere volksmässige und eine innere theologische: allein erlauben Sie mir, die Bemerkung hinzuzufügen, daß man außer diesen beyden Ansichten noch zwey andere hinzuthun müsse, die philosophische, die Sie, wie es scheint, mit unter der theologischen begriffen haben, ich aber von dieser unterscheide, und eine,

die ich die mythologische nennen möchte. Der Unterschied aller dieser Ansichten liegt nicht in dem Inhalte derselben, indem es sich denken läßt, daß in manchen Fällen alle diese vier Ansichten denselben Inhalt haben können; sondern er liegt in dem Erkenntnißgrunde. Der Volksglaube nimmt etwas als historische Wahrheit an, blos aus Tradition, ohne weiter zu fragen, auf welchem Grunde diese beruhe, und ist daher blinder Glaube. Die theologische Ansicht setzt überall einen übersinnlichen Grund voraus, einen unbegreiflichen Zusammenhang mit einem göttlichen Wesen, und ist daher mystisch. Die philosophische Ansicht sieht in dem Mythus eine Allegorie, und geht daher von einer Idee aus. Endlich die mythologische Ansicht, welche eigentlich nichts ist, als historische Critik, geht darauf aus, den Ursprung des Mythus auszumitteln, und ist entweder historisch, wenn sie dies auf dem Wege der Erfahrung versucht, wie z. B. Herodot die Mythologie der Griechen von den Aegyptern herleiten will, oder philosophisch, wenn sie den rationalen Weg einschlägt, und aus der Natur des Mythus selbst ihn zu erklären unternimmt, oder auch historisch und philosophisch zugleich, wenn sie beydes verbindet. Ich will ein ganz einfaches Beyspiel anführen. Volksglaube war, in der Marathonischen Schlacht sey ein Gott in Gestalt eines Landmannes den Griechen zu Hülfe gekommen. Hiermit ist dieser Glaube beschlossen. Das Orakel, das man befragte, antwortete, man sollte den

Heros Echetläus verehren. Hierdurch, durch die von dem Ausspruch des Gottes ausgegangene Offenbarung, wurde der Mythus theologisch, erhielt religiösen Glauben und Heiligkeit, und der Dienst des Heros seine Gebräuche. Gesetzt, es hätte jemand behauptet, dieser Mythus wolle blos andeuten, die Perser seyen eigentlich blos durch die Kraft des Landvolks geschlagen worden, so wäre das eine philosophische Ansicht. Endlich die mythologische ist hier, wo uns Pausanias (Attic. XXXII. 4. vergl. ibid. XV. 4.) die That selbst erzählt, ganz klar: ein tüchtiger Bauersmann war in der Schlacht gesehen worden, der mit einem Stücke seines Pfluges viele Perser getödtet hatte, nach der Schlacht aber, vermuthlich weil er umgekommen war, nicht weiter gesehen ward.

Lassen Sie uns nun weiter fortgehen, und die drey ersten dieser Ansichten näher beleuchten, damit aus ihnen die vierte, welche die ist, die wir selbst zu nehmen haben, hervorgehe.

Der Volksglaube hilft uns gar wenig. Ihn sammeln, alles zusammenstellen, historisch ordnen, und als Thatsachen behandeln ist das, was ehemals die meisten Mythologen gethan haben. Keine Einsicht in die Mythologie geht daraus nicht hervor: indessen ist doch auch diese Zusammenstellung nicht zu verwerfen, und da, wo man es blos mit dem Volksglauben zu thun hat, z. B. in dem Homer, wenn blos davon die Rede ist, was er selbst und seine Zuhörer dachten, oder in den Me-

tamorphosen des Ovid, darf man auch nicht darüber hinausgehen, wenn man dem Dichter nicht unterschieben will, woran er nicht dachte.

Der theologische Glaube hat für uns eben so wenig einen andern, als den historischen Nutzen, daß wir wissen, was für heilig gehalten wurde.

Ganz anders aber verhält es sich mit der philosophischen Ansicht. Wenn, wie uns unwiderlegbare Spuren zeigen, das, was der Volksglaube als historische Wahrheit annahm, nicht minder wie das, was die Priester als Geheimnisse lehrten, nichts anders war, als was nachmals Philosophen und Dichter, Historiker und Grammatiker zu erklären versuchten, bildlich dargestellte Philosopheme, so sind diese eigentlich der Gegenstand, den der Mytholog aufsuchen und verständlich machen soll. Aus diesen Philosophemen ist der Volksglaube, aus ihnen die mystischen Lehren der Priester, aus ihnen die Deutung der exoterischen Schriftsteller entsprungen: sie selbst sollen aus diesen drey Quellen aufgefunden werden.

Gleich auf den Orient überspringen, wie mehrere Mythologen gethan haben, und in der Griechischen Mythologie nichts als eine Copie der orientalischen finden, heißt den Knoten zerhauen. Was von verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten, an verschiedene Orte, auf verschiedene Weise nach Griechenland gekommen; was dort sich verschiedentlich ausgebildet, verschiedentlich mit dem bereits Umgebildeten vermischt hat, und überhaupt auf die

mannigfachste Art verändert worden ist, kann man nicht so geradezu als einen Abdruck des Originals, zumal wenn dieses selbst nicht in allen Zügen kenntlich ist, ansehen. Wenn wir daher auch von dem Gedanken ausgehen, daß wir aus dem Orient entsprungene Mythen vor uns haben, so hilft das doch noch sehr wenig, wenn wir nicht durch Hypothesen uns weiter verlieren wollen, als wir zu thun Grund haben. Wir müssen es daher, glaube ich, gerade machen, wie unsere Rechtslehrer, die, wie viel auch aus dem Römischen Rechte in unseres übergegangen ist, doch das gebräuchliche Recht als etwas für sich Bestehendes betrachten, und nur wo dieses schweigt, und zur Erläuterung das Römische in subsidium zu Hülfe nehmen.

Die drey angegebenen Quellen der Mythologie, die Philosopheme, welche dem Volksglauben, den Priesterdogmen und den Darstellungen der exoterischen Schriftsteller zu Grunde liegen, schneiden ziemlich scharf nicht blos drey Theile der Mythologie, sondern auch drey Perioden derselben ab.

Billig fangen wir mit dem ältesten, dem Volksglauben an, von dem die Theogonie des Hesiodus und der Homer die ersten, wichtigsten und merkwürdigsten Urkunden sind. Mögen immer die hier zum Grunde liegenden Philosopheme aus dem Orient abstammen, was meiner eigenen Ueberzeugung nach wirklich so ist; so behaupte ich dennoch, diese Mythologie müsse als eigentlich Griechische Mythologie angesehen werden, und zwar einmal

der Namen wegen, die nicht fremd, sondern ursprünglich Griechisch sind, sodann der Einfachheit wegen, die das characteristische Zeichen der Griechischen Nation ist. Das letztere wenigstens leugnen Sie, weil es damals, als jene Mythologie gebildet wurde, noch keine Griechen gegeben habe, mithin natürlich auch noch nicht die Einfachheit, durch die sich die Griechen auszeichnen. Ich enthalte mich hier mit Fleiß zweyer Einwürfe, die sich sogleich darbieten, des einen, daß die angegebene Einfachheit ja nicht eine Folge des Griechischen Characters, sondern als ein allgemeiner Zug alter Zeit, die Ursache desselben gewesen seyn könnte, zumal in einem Lande, wo diese Ursache ungehindert wirken konnte; des zweyten, daß es überhaupt kaum glaublich sey, Einfachheit folge dem entgegengesetzten Zustande, und gehe nicht vielmehr ihm voraus. Im Gegentheil will ich mich streng an Ihre und meine Worte halten, wie sie gesagt und gemeynt sind. Wir sprechen beyde von den ältesten Bewohnern Griechenlands, die Sie erst seit dem Ende der Heraclidischen Wanderungen Griechen genannt wissen wollen. Mögen sie so oder anders geheisen haben, wir reden von den Vorfahren dieser Leute, und ich sollte denken, wenn ihre Nachkommen sich durch Einfachheit auszeichneten, so mußten sie selbst, je älter desto mehr, diese Eigenschaft gehabt haben. Aber was wissen wir denn eigentlich von diesen Leuten? Die Wahrheit zu sagen, nicht viel mehr, als daß sie müssen

da gewesen seyn, wenn wir die Griechen nicht wollen als αὐτόχθονας aus der Erde wachsen lassen.

Vixere fortes ante Agamemnona
multi: sed omnes illacrimabiles
urgentur ignotique longa
nocte, carent quia vate sacro.

In diesen Worten liegt ein höchst wichtiger, und gewiß noch lange nicht genug beachteter Grundsatz, daß alte Zeiten aus Mangel an Begebenheiten sich in kurze Zeiträume zusammendrängen. Ich hoffe, wie die Naturwissenschaft unserm Erdball schon zu einem ganz andern Alter verholfen hat, als man ihm ehemals zuschrieb, werde es auch mit der Geschichte gehen, und die Völker älter werden, als man jetzt glaubt. In dem fabelhaften Zeitalter Griechenlands begegnen uns überall, wie jetzt Juden, so damals Pelasger, über die noch kürzlich erst Marsh eine sehr gelehrte Schrift herauszugeben angefangen hat, der aber auch wie auf festem historischen Boden auftritt. Völker erhalten ihren Namen erst von andern Völkern, und wenn sie sich selbst einen geben, geschieht es nicht eher, als bis sie sich von ihren Nachbarn unterscheiden wollen. Wer sind nun diese überall zerstreuten Pelasger? Ich glaube, wir haben wenig eigentlich historischen Grund, sie für ein und dasselbe Volk zu halten, das hier und da und dort sich angesiedelt habe. Vielmehr, scheint es mir, haben diese

Leute keinen Namen gehabt, und das Wort bedeute, von $\pi\varepsilon\lambda\acute{\alpha}\zeta\varepsilon\iota\nu$, woher auch $\pi\acute{\varepsilon}\lambda\alpha\gamma o\varsigma$, abgeleitet, blos Ankömmlinge, so daß die Griechisch redenden alle und jede, fremde oder einheimische, die ihren alten Wohnsitz verließen, und an einen andern Ort kamen, $\pi\varepsilon\lambda\alpha\varsigma\gamma o\grave{\upsilon}\varsigma$ genannt haben. Doch ich kehre wieder zu der Mythologie jener Vorfahren der Griechen zurück. Wenn wir sehen, wie diese ihre woher auch immer geschöpften Philosopheme in ganz einfachem Zusammenhange, blos personificirend, alles mit Griechischen Namen vortragen (von dem einzigen Amisodarus bey'm Homer (Iliad. XVI. 328.) weiß ich nicht, was ich denken soll) müssen wir dies nicht für eine wahre Griechische Nationalmythologie halten? Doch darüber sind wir wohl einig; weniger aber, wie wir sie zu deuten haben. Sie wollen auch die Allegorie und das Magische des Symbols, wie überhaupt Priesterweisheit, da doch jene ältesten von mir vorausgesetzten Dichter Priester gewesen seyen, nicht ausgeschlossen haben. Ich glaube, darüber werden wir uns leicht vereinigen, da wir uns hierüber nur mit einander zu verständigen brauchen. Die Allegorie von jener ältesten Poesie gänzlich auszuschließen, war gar meine Absicht nicht, und konnte es nicht seyn, da in der Personificirung schon, und in den Handlungen, die den personificirten Wesen beygelegt werden, Allegorie enthalten ist. Ich habe blos das sagen wollen, ein zweyter Schritt der Poesie sey der gewe-

sen, wo sie blos allegorisch wurde, und jede beliebige Lehre in einer dazu besonders erfundenen Geschichte darstellte, anstatt daß sie vorher nur Wirklichkeit, aber mit Personificirung der wirklichen Naturkräfte, erzählt hatte. Eben so wenig bin ich gemeynt gewesen, der ältesten Poesie die Kenntniß des Symbols, oder dessen, worin eine göttliche Kraft sichtbar wird, abzusprechen, da dies unerläßliche Bedingung religiösen Glaubens ist, den ich weit entfernt bin, jenen ältesten Dichtern nicht einräumen zu wollen. Allein das hilft uns nichts zur Sache: denn der religiöse Glaube gehört nicht als solcher, als Dogma, zur Mythologie, sondern nur durch das dem Dogma zu Grunde liegende Philosophem. Weit schwieriger ist die Frage, was es mit der Priesterweisheit in jener ältesten Mythologie für eine Bewandniß habe. Sehr scharfsinnig ist die Art, wie Sie das Sinken des Priesterthums erklären, und ich möchte nicht behaupten, daß das nicht so gewesen sey. Nur möchte ich aus dem, was Sie aus dem Homer anführen, nicht auf Spaltungen zwischen den Priestern und Sängern schließen. Daß die Sänger sich selbst hochachten, ist natürlich. Daß die Wahrsager oft gescholten und übel behandelt worden, ist aus der Wirklichkeit genommen und eben so natürlich. Meistens werden diese Leute erst im Unglück befragt, und können also meistens auch nichts Gutes weissagen: daher sie verhaßt werden. Ἀπὸ δὲ θεοφάτων τίς ἀγαθὰ φά-

τις βροτοῖς τέλλεται; sagt der Chor im Agamemnon (Aeschyl. Agam. 1141. sq.) und mehreres ähnliche findet sich dort und anderwärts. Und wie hoch geehrt erscheint nicht Tiresias in der Odyssee, dem allein unter den Todten verständig zu seyn gegeben war? Ich kann daher nicht leugnen, daß ich eine andere Ansicht dieser Sache habe. Es ist doch eine auffallende Erscheinung, daß Homer und Hesiodus weder von Orakeln, noch von Priesterweisheit etwas zu wissen scheinen.

Ἀλλ' ἄγε δή τινα μάντιν ἐρείομεν, ἢ ἱερῆα,
ἢ καὶ ὀνειροπόλον

sagt Achill (Iliad. I. 62.), und die Alten bemerken, wie durch diese Aufzählung die Sphäre erschöpft sey. Die Priester zu Dodona, des einzigen von Homer berührten Orakels, heisen blos Διὸς ὑποφῆται, was jeder andere Wahrsager ist, θεῶν ἐκ θέσφατα εἰδώς. Sollten wir hieraus nicht mit Fug und Recht die Folgerung ziehen, daß, wenn auch schon zu Homers Zeiten Orakel, Mysterien, oder vielmehr Orgien, und Priesterwissenschaft angefangen haben, dieselben doch noch ganz im Dunkeln geblieben seyen, und erst nachher Berühmtheit, Ansehen und Einfluß auf den Volksglauben erhalten haben mögen? Es scheint das in der Natur der Sache zu liegen. Allerdings bin auch ich der Meynung, daß alle Weisheit der vorhomerischen Poesie von Priestern ausgegangen ist. Aber da diese den Zweck hatten, das noch ganz

rohe und aller Kenntnisse leere Volk zu belehren und zu bilden, mußten sie ihre Weisheit klar und einfach, obwohl, um verstanden werden zu können, in Bildern und Allegorien vortragen. Das religiöse dabey, den Glauben an Götter, und den Glauben an die Gemeinschaft, in der sie mit den Göttern stunden, hatten sie nicht nöthig, auf eine künstliche Art zu bewirken. Die staunende Unwissenheit glaubte das von selbst. Beruhigt in diesem Glauben, lernte das Volk die bildlichen Lehren auswendig, und, indem es sich blos an das Bild hielt, vergaß es den Sinn. Bey fortschreitender Bildung mußte der Glaube an die Gemeinschaft einzelner Menschen mit den Göttern allmählig sinken, und nun wurden, um ihn aufrecht zu erhalten, Orakel immer nothwendiger und wichtiger, wo durch mancherley schauerliche Blendwerke die Nähe des Gottes sich augenscheinlich anzukündigen schien. Zugleich mußten aber auch die Lehren der Priester eine andere Gestalt annehmen. Waren die Priester vorher bemüht gewesen, ihre Weisheit dem Volke mitzutheilen, und es dadurch aufzuklären; so mußten sie jetzt sich bestreben, dieselbe vor dem Volke zu verhüllen und dasselbe in Unwissenheit zu erhalten. So kam es, daß die *ἱεροὶ λόγοι*, anfangs bildlich dargestellte Philosopheme, späterhin ohne deutlichen Begriff geglaubte Sagen, nun geheimnißvolle Deutung erhielten, und mystische Lehren wurden. Auf diesem, wie mir scheint, von der Natur der Sache

selbst vorgezeichneten Wege, wird alles deutlich. Homer und Hesiodus gehören, meines Erachtens, in jene mittlere Periode, wo die alten bildlich eingekleideten Systeme von Kosmogonie und ethischen und physischen Lehren unverstanden als historische Wahrheit angenommen und vorgetragen wurden. Von diesem Nichtverstehen habe ich in meinem vorigen Briefe einige Beyspiele angegeben. Und da nirgends sich eine Spur zeigt, daß diese Dichter etwas anderes, als was sie sagen, andeuten wollen, so kann ich Ihrer Meynung, daß Homer manchmal seinen Zuhörern eine Aufgabe gegeben, und dadurch pikant haben werden wollen, nicht beytreten. Ich gestehe, in den Stellen, die Sie anführen, nichts hiervon entdecken zu können. Wollen Sie aber sagen, daß diese Dichter durch Anführung mancher aus jenen Philosophemen genommenen wunderbaren und, wörtlich verstanden, unbegreiflichen Sachen, ihre Gedichte haben ausschmücken, ihre Gelehrsamkeit zeigen, und durch das Wundervolle Erstaunen erregen wollen; so gebe ich das gerne zu, oder vielmehr, es ist meine eigene Meynung. In solchen Dingen aber, wie das ist, daß Ulysses, was er von sich erdichtet, allemal nach Kreta verlegt, finde ich gar nichts von jener Art. Auch angenommen, daß alle jene Erzählungen von Einem Dichter herrühren, und nicht von verschiedenen Dichtern nach einem Vorbilde gemacht sind, sehe ich weiter nichts darin, als daß Kreta deswegen gewählt wurde, weil die

Kreter sich damals überall auf dem Meere herum trieben *), und man daher bey einem zu Wasser

---

*) Hier haben Sie gewiß Recht. Das beweißt schon eine andere fingirte Erzählung desselben Ulysses, wo ihn **Phönicier** geraubt haben sollen, Odyss. XV. 415. sqq.

Ἔνθα δὲ Φοίνικες ναυσίκλυτοι
ἤλυθον ἄνδρες.

Vergl. auch XIII. 272 285. Hier zeigt uns schon das Epitheton den Grund, und somit auch die Wahrscheinlichkeit der ganzen Fiction. Der Epiker muß sich auf der Linie gangbarer Vorstellungen halten. Nichts war aber damals bekannter, als die Seeherrschaft (θαλασσοκρατία) der Phönicier und Kreter. Hiernach beurtheilt auch der kundige Herodotus (I. 2.) die unbestimmte Angabe der Perser: Hellenen hätten die Europa geraubt, wie sie aber geheisen, wüßten sie weiter nicht zu sagen. Da vermuthet Herodot sogleich: „Das mögen wohl Kreter gewesen seyn.“ Vergl. auch Thucyd. I. 4 über die Seemacht des Minos. Daher das Sprichwort: der Kreter das Meer: Ὁ Κρὴς δὴ τὸν πόντον (Aristid. Orat. Platon. Vol. II p 138 Jebb.) wo der gedruckte Scholiast das Sprichwort gut erläutert, und der ungedruckte am Ende noch beyfügt: ἢ οὕτως· ὥσπερ ἄν τις εἴποι Κρῆτα μὴ εἰδέναι τὴν θάλασσαν· οὗτοι γὰρ ταύτης ἐν ἐμπειρίᾳ τυγχάνουσιν. εἴρηται ἐπὶ τῶν προσποιουμένων ἀγνοεῖν ἃ ἐπίστανται. Zwar könnte man auch hier an Odyss. XIV. 288. Φοίνιξ-ἀνὴρ ἀπατήλια εἰδώς und an dasjenige erinnern, was die Griechen dabey bemerkten, so wie an das Φοινικικόν τι bey'm Plato (de Repabl III p. 414. p. 96. Ast.) wo der Scholiast (Ruhnken. p. 157) das sprichwörtliche ψεῦδος Φοινικικόν erläutert, und was der Art schon Junius ad Erasmi Adagia p. 305. gesammelt hat; aber jener einfache Sinn **von den berühmten Seefahrern** ist gewiß der wahrere.

Spät. Anm. v. Cr.

Angekommenen voraussetzen konnte, er werde eher aus Kreta, als wo anders her seyn. Auf eben diese Art haben ja bey uns viele Romanschreiber die Gewohnheit, wenn sie einen Sonderling aufstellen, dazu einen Engländer, wenn einen Windbeutel, einen Franzosen, wenn einen Banditen, einen Italiäner zu nehmen.

Was nun die Mythen selbst, die bey dem Homer und Hesiodus unverstanden aus der vorhomerischen Poesie wiederhohlt sind, anlangt, so habe ich oben schon eingeräumt, daß ich ihnen die Allegorie gar nicht abspreche, nur aber die Personificirung für das erste halte, Homer aber und Hesiodus, behaupte ich, wissen nicht, daß es Allegorie ist. Diese Unbefangenheit, die zum Wesen dieser Dichter gehört, ist so characteristisch, daß, so viel ich mich entsinne, nur zweymal etwas der Art vorkommt, aber beyde Male mit dem ausdrücklichen Zusatze *αἶνος*, bey'm Hesiodus (Opp. v. 201.) *ὧδ' ἴρηξ προςέειπεν ἀηδόνα*, und bey'm Homer die Erzählung des Ulysses XIV. Odyss. 459. f. wo, um ja gleich dem Zuhörer die Sache verständlich zu machen, *συβώτεω πειρητίζων* hinzugesetzt wird. Doch, um Ihnen auch ein wirkliches Beyspiel von Allegorie zuzugeben, lasse ich mir es gar gerne gefallen, daß Hercules auch schon in jener vorhomerischen Poesie die Sonne bedeutet habe. Auch dieser Mythus liegt ja in den Namen und der Sache selbst, daß der Sohn des Amphitryon und der Alkmene, des Umkreisers und

der Kraft, vielleicht Centralkraft, erst zehn, dann, nach einer spätern Eintheilung des Jahres, zwölf Arbeiten vollende. Ob aber jene andere Deutung, nach der Hercules die Tugend ist, so mit dieser zusammenhänge, will ich nicht behaupten. Später mag sie seyn: allein ich möchte lieber annehmen, der ethische Mythus sey nur eine andere Deutung der Namen, folglich ein ganz für sich neben jenem bestehender Mythus, so daß der eine Hercules nicht der andere ist. Um manche solcher Mythen zu erklären, müssen wir freylich oft unsere Zuflucht zu der Quelle derselben im Orient nehmen, und so muß man es allerdings auch mit dem Minos machen, Odyss. XIX. 180., wobey ich jedoch bemerke, daß ἐννέωρος ὀαριστὴς der Homerischen Sprache wegen nicht mit einander verbunden werden könne, sondern bey dem Homer (ob er seinen Vorgänger richtig verstanden habe, ist eine andere Frage) gehört ἐννέωρος entweder zu βασίλευε, oder zu Μίνως. Das letztere scheint mir das richtige. Denn schwerlich hat ἐννέωρος je neunjährig bedeutet, sondern dieses Wort, das an mehreren Stellen dunkel ist, scheint, wie μετέωρος, von αἰωρεῖν herzukommen, und ein neunfaches Gewicht habend, sodann schwer, groß, bedeutet zu haben.*) Sehr aber müssen wir uns hüten, bey

*) Aber in beyden Stellen (Odyss. XI. 311. u. XIX. 179.) erklären es die Alten neunjährig. Apollonii Lex. Homer. p. 262. seq. ed. Toll. ἐννέωροι· ἐννάε-

einem solchen Mythus irgend etwas mehr zu denken, als was sich der Grieche, der ihn aufstellte, nothwendig dabey denken mußte. Hierin vorzüglich sehe ich mich genöthigt, von Ihnen abzuweichen, indem das Characteristische Ihrer Symbolik, wie es mir scheint, auf dem Grundsatze beruht, wo dasselbe Zeichen ist, auch dieselbe Sache anzunehmen. Diesen Grundsatz kann ich auf keine Weise zugeben. Allerdings haben manche Symbole, wie Worte in einer Sprache, ihre feste Bedeutung erhalten, aber aus dem Gebrauch des Symbols folgt noch so wenig die Identität dessen, dem das Symbol beygelegt wird, wie in der Sprache aus demselben Prädicate, das mehreren Subjecten zugeschrieben wird, die Identität der Subjecte hervorgeht. Erlauben Sie mir, ein Beyspiel von umgekehrter Art aus Ihrem Briefe anzuführen. Die Hermenartige Venus = Urania

---

τεῖς und darauf in Betreff der zweyten Homerischen Stelle: δι, ἐννέα ἐτῶν λέγων τῷ Διῒ προσομιλεῖν, ἢ ἐννέα ἔτη βασιλεύειν. Und daß Minos wirklich vorgegeben haben soll, Offenbarungen von Juppiter empfangen zu haben, beweisen die von Tollius z. a. O. angeführten Stellen des Diodor V. 78. und Strabo X. 731. XIV. p. 1105. Man vergl. auch den Eustathius zur letztern Stelle des Homer p. 690. Basil. der, gelegentlich bemerkt, einen Theil seiner Bemerkungen aus dem Strabo genommen hat. Mithin berechtigen uns deutliche Erklärungen der Alten, den Begriff neunjährig in der Sage vom Minos festzuhalten.

Sp. Anm. v. Cr.

zu Athen ἐν κήποις gab ein in der Inschrift der Statue enthaltener ἱερὸς λόγος für die älteste der Parcen aus. In Ihrem Briefe, wie in der Symbolik, finden Sie darin eine Spinnerin. Hier muß ich Ihnen gänzlich widersprechen. Ihr Schluß ist dieser: die älteste der Parcen ist Klotho; Klotho ist die Spinnerin; also ist Venus als die älteste der Parcen Spinnerin. Was aber berechtigt zu diesem Schlusse *)? War nicht auch die Tyche, wie ebenfalls Pausanias aus dem Pindar anführt, als Parce, und zwar als die mächtigste der Parcen

*) Nicht blos dieses Schlusses wegen nahm ich die Venus in den Gärten als Spinnerin, sondern auch aus vielen andern Gründen, wovon ich hier nur zwey anführen will: einmal, weil die Göttin von Hierapolis, welche nichts anders als die Venus-Urania, die Natur, war, den Spinnrocken hatte, und zweytens, weil bey'm Nonnus (Dionysiaca XXIV. 236. ff.) Venus einmal wirklich Kleider webet. Auf die poetischen Schönheiten dieser Stelle macht Herr von Ouwaroff (in seiner Schrift Nonnos von Panapolis p. 58.) mit einigen Worten aufmerksam. Ich will hier nur noch sagen, daß Nonnus so etwas nicht fingiren konnte, sondern es aus alten Dionysiaden nahm. In der Symbolik III. p. 555. ff. sind noch mehrere Gründe angegeben, warum wir der Venus Attribute des Spinnens und Webens in mystischem Verstande beylegen dürfen. Zu Erythrä in Ionien hatte die Minerva Polias in einem alten Schnitzbild auch einen Spinnrocken (Pausan. VII. 5. 4.). Da könnte man auch sagen: den hatte sie als Vorsteherin weiblicher Arbeiten. Ganz recht. Aber sie hatte dort auch den πόλος, und ihr Peplus wird in mysteriösem Sinne genannt. Hier zeigen sich wieder die zwey Seiten der Allegorie, die esoterische und exoterische.

Sp. Anm. v. Cr.

aufgestellt worden? Hier läßt sich wohl nicht eben an das Spinnen denken. Meines Erachtens haben wir nicht den geringsten Grund, über das, was in der Inschrift liegt, hinauszugehen. Und was enthält sie? ein schönes einfaches Philosophem. Venus-Urania, der himmlische Zeugungstrieb der ganzen Natur (nicht der Venus πάνδημος entgegengesetzt, sondern als Trieb der ganzen Natur gedacht), ist Parce. Parcen sind die Bestimmerinnen der Schicksale, wobey blos an ihr Amt, nicht an die sinnbildliche Darstellung desselben, zu denken Veranlassung ist. Nun konnte die Venus-Urania auch schlechthin Parce genannt werden: aber dann war das Philosophem nicht ganz deutlich ausgedrückt. Sie wird also die älteste der Parcen genannt, mit Rücksicht auf den Begriff mehrerer das Schicksal bestimmenden Göttinnen, aber nicht Klotho, weil nicht gesagt werden soll, sie sey von diesen dreyen die älteste, sondern sie sey das älteste von allem, was die Schicksale bestimmt, d. h. von Anfange an geschehe alles in der Natur durch nothwendige Erzeugung.

Wenn ich das bisher Gesagte in einem Resultate zusammenfassen soll, so ist es dieses: alle alte Nationalmythologie besteht aus bildlich dargestellten Philosophemen, die man, so weit es nur immer möglich ist, aus ihnen selbst erklären muß; die mannigfache Abänderungen und Verschiedenheiten enthalten, aber auch als verschieden angesehen werden müssen, und daher zwar mit einander ver-

glichen, keineswegs aber mit einander vermischt werden dürfen.

Ich komme nun zu der zweyten Periode der Mythologie, zu den geheimen Lehren der Priester. Sie nehmen in der Mythologie noch ein chemisches Princip, Mischung, an, wogegen ich nichts einzuwenden habe, sobald Sie es nur von der alten Nationalmythologie, von der ich bis jetzt sprach, ausgeschlossen lassen. Wie Sie den Kampf des Vulcan mit dem Skamander Iliad. XXI. als ein Beyspiel solcher Mischung angesehen wissen wollen, leuchtet mir nicht ein. Wenn einige Alte hier so etwas wollen gefunden haben, so wußte doch Homer nichts davon. Daß diese Rhapsodie neu ist, und aus der Stelle eines ältern Dichters, XX. 56. ff. weiter ausgeführt, habe ich in der Vorrede zu den Homerischen Hymnen S. 7. f. bemerkt. Aber schon der alte Dichter hatte den Sinn dessen, von dem er den Mythus hatte, verfehlt, und der neuere redet vollends, wie der Blinde von der Farbe. An Mischung aber hat wohl keiner von allen dreyen gedacht. Was soll überhaupt Mischung seyn? Nicht die Uebertragung eines Prädicats auf eine andere Gottheit von einer andern, wie das eben angeführte Beyspiel der Venus als Parce. Dies ist blos Beylegung einer Eigenschaft, wodurch zwar z. B. die Venus als Parce, aber nicht die Parce auch als Venus dargestellt wird. Mischung kann in der Mythologie blos die Verbindung mehrerer Götter zu Einem bedeuten, so

daß beyde identisch sind und eine gemeinsame Natur ausmachen. Diese Mischung findet sich allerdings in der Mythologie, aber erst in dieser zweyten Periode. Sie hat eine doppelte Ursache, einmal die Vereinigung mehrerer Religionen, welche durch Ansiedelungen und Anlegung von Colonien bewirkt wurde; sodann die Mysterien. Denn überhaupt lassen sich nur zwey Ursachen davon denken: eine äußere, und diese mußte in der Vereinigung verschiedener Götter und ihrer Verehrung an Einem Orte liegen; und eine innere, die in der Lehre besteht, daß verschiedene Götter Eins sind, welche als eine geheime Offenbarung behandelt wird. Zu einer äußern Vereinigung konnte nun natürlich nichts als Handel, Ansiedelungen, Colonien, die Veranlassung geben; beförderlich aber war dazu der große Hang der Griechen, theils ihre Weisheit gern aus dem Orient her haben zu wollen, theils alles zu hellenisiren, verbunden mit einer grenzenlosen Leichtgläubigkeit und Akrisie, wozu vielleicht noch manchmal um des Vortheils willen ein gegenseitiges Nachgeben, ein Accommodiren, gekommen seyn mag. Auf diese Art ist nun aus derselben Quelle, aus der vielleicht in frühern Zeiten die alte Mythologie der Griechen geflossen war, späterhin ein neuer Zuwachs zu jener bereits nationell gewordenen Mythologie hinzugekommen, der, wiewohl seinem ersten Ursprunge nach verwandt, doch jetzt als eine fremdartige Beymischung angesehen werden muß, und auch wirklich, zum

Theil wenigstens, als solche sich durch den fremden Namen ankündigt, wie die Kabiren, bey denen ich nicht unerwähnt lassen kann, daß mir eben erst Herr Hofrath Böttiger eine sehr schöne und interessante Ansicht in einem Gespräche mitgetheilt hat, wie man diesen Mythus anzusehen habe. Doch das werden Sie von ihm selbst besser und ausführlicher hören können. Mir sind für den gegenwärtigen Zweck die Mysterien wichtiger. Was Sie behaupten, die Priesterdogmen seyen bey den Alten weit weniger, als bey uns, dem Wechsel unterworfen gewesen, kann ich nicht unbedingt zugeben. Verstehen Sie darunter das eigentliche theologische Dogma, das Sacrament, so habe ich nichts dawider. Dieses als eine geheiligte, zum Cultus gehörige Sache, mußte natürlich bleiben, wie es war, wenn anders die Religion selbst bleiben sollte. Meynen Sie ferner die Bedeutung gewisser Symbole, so habe ich auch dagegen nichts: denn diese als anerkannte Bildersprache blieben auch, und änderten wohl wenig ihre Bedeutung. Meynen Sie aber die Auslegung des dem Dogma zum Grunde liegenden Philosophems, so muß ich bekennen, eine andere Ueberzeugung zu haben. Der aufkeimende und immer weiter um sich greifende Hang der Nation zum Philosophiren und Forschen nach geheimer Weisheit konnte bey den Griechen eben so wenig ohne Einfluß auf die Theologie bleiben, als bey uns, und wenn die herrschende Meynung, daß die Priester am ersten

Aufschlüsse geben könnten, diese erinnerte, um so weniger zurückzubleiben, je mehr dadurch die Religion selbst würde gefährdet worden seyn; so finde ich es höchst wahrscheinlich, daß auch sie in Bildung ihrer Ansichten weiter gehen, und die früher in bloßer Aufrechthaltung des Dogma's bestandene Lehre durch Philosopheme unterstützen und befestigen mußten. Den Weg zeichnete ihnen, wie ich oben angedeutet habe, die Sache selbst vor: sie mußten ihre Lehre in Dunkel einhüllen, und, indem sie sie an das Sacrament knüpften, als Geheimniß vortragen, zugleich aber auch dem Zustande der Cultur, den sie bey ihren Zeitgenossen vorfanden, anpassen. Die Mythen blos philosophisch und allegorisch betrachtet, hätten blos auf eine Kosmogonie, Physik und Ethik hinführen können: dann wäre aber das Wesen der Theologie und der Grund des Priesterthums, das Dogma und der religiöse Glauben aufgehoben und vernichtet worden, gerade so, wie bey uns der zunehmende Rationalismus dieselbe Folge haben muß. Indem man also das Dogma und Sacrament erhalten, und doch mit der fortschreitenden Philosophie vorwärts gehen wollte und mußte, blieb nichts übrig, als beydes durch Pantheismus zu vereinigen, der wieder nur durch Monotheismus Zusammenhang und Festigkeit hat. Und so ist wohl die Ansicht, die noch neulich Herr von Ouwaroff in einer Abhandlung sur les mystères d'Eleusis vertheidigt hat, nicht ungegründet, daß die Lehren

der Mysterien auf Monotheismus hinausgelaufen seyen. Hieraus folgte offenbar, daß man jenes Princip der Mischung annehmen, und in jedem Gotte den andern, und so in allen Einen aufstellen mußte. Da aber der Sinn der alten Mythen nur noch zum Theil in den ἱεροῖς λόγοις aufbewahrt war, nemlich in wie fern jene alten Philosopheme noch als ἱεροὶ λόγοι bestanden, zum Theil aber gar nicht mehr verstanden wurden, so war es natürlich, daß diese Priesterphilosophie ihren eigenen Gang gehen, und mithin sehr oft von dem wahren Sinne der alten Philosopheme sich verirren müßte. Ich glaube dies daher ganz mit Recht von den Orphischen Gedichten behaupten zu können, die, nach dem, was ich gesagt habe, nichts anders als Lehren der Mysterien sind, die man, in Verse gebracht, welche genugsam ihre Neuheit beurkunden, für Worte des fabelhaften Sängers, der die Mysterien gestiftet haben sollte, ausgab. Ein Beyspiel, daß diese Orphischen Gedichte wirklich zum Theil auf Mißverständnissen alter Mythen beruhen, mögen die Titanen geben. In einfacher Größe tritt dieses Geschlecht bey dem Hesiodus auf, je zwey und zwey, wie sie zusammen gehören, bis endlich, einsam und allein, der jüngste der Uraniden, der Vollender, Κρόνος, die Reihe beschließt. Was finden wir dagegen in den Orphischen Versen? Nichts als eine zufällig zusammen gekommene Schaar von Leuten, von denen höchstens einige, weil einmal Hesiodus sie

verbunden hatte, und das Metrum die Verbindung empfahl, neben einander, wie sie sollten, stehen geblieben sind.

Diese Lehren der Priester würden blos als ein Philosophem über die Mythologie anzusehen seyn, wenn sie nicht eben wieder als Lehre vorgetragen, und zu Glaubensartikeln wären erhoben worden. Dadurch wurden sie nun selbst Mythen, und es fragt sich, welche Regeln man bey ihrer Erklärung zu befolgen habe. Wenn der aufgestellten Ansicht nach das Wesen dieser Lehren in der behaupteten Identität entweder mehrerer Götter, oder aller bestand, so glaube ich, muß das Verfahren ganz historisch seyn, und man muß in jedem einzelnen Falle nur so weit gehen, als mit historischer Critik ausgemacht werden kann, daß diese und jene Götter an diesem oder jenem Orte nach dieser und jener Idee als Eins angesehen worden sind. Weiter zu gehen, würde eine Vermischung verschiedener Lehren, und eine gänzliche Zusammenschmelzung aller Mythen in Einen zur Folge haben. Wie leicht oder schwer das bey so unvollständigen, vieldeutigen Nachrichten ist, mag ich nicht bestimmen: Problem aber bleibt es, und muß stets mit möglichster Strenge beobachtet werden.

Ich wende mich zu der dritten Periode der Mythologie. Die alte Nationalmythologie sowohl, als die mystischen Lehren der Priester, konnten nicht ohne Einfluß auf das Volk bleiben.

Durch beyde wurden mancherley Ideen immer

bekannter und ausgebreiteter. Beyde veranlaßten, jede auf die ihr eigene Art, manchen, für sich selbst weiter zu gehen. Die in historischen Glauben ausgeartete alte Nationalmythologie gab Gelegenheit, indem man bald etwas für Fabel, bald auch für Allegorie hielt, auf diesem Wege weiter zu gehen, und so entstanden mancherley Veränderungen und Zusätze zu den alten Sagen, bald um dichterische Erfindungskraft zu zeigen, bald um einen Satz allegorisch zu versinnlichen. Dies war das Geschäft der Dichter, von denen Stesichorus die meisten und seltsamsten Dinge vorgebracht hat, deren erster Entstehung auf die Spur zu kommen, interessant seyn müßte. Die Lehren der Priester wiederum, so sehr sie auch zum Theil als Geheimniß behandelt wurden, mußten doch nothwendig durch die Eingeweihten allmählig die Begriffe von Identität mehrerer Götter und von Vereinigung aller in einem Urwesen geläufig machen. Und so finden wir, daß Dichter und Philosophen auf mannigfaltige Art ihre Ansichten darüber vortragen. Alles dieses war nun eigentlich nicht Mythologie, nicht eine wirkliche Lehre, sondern nur Philosopheme über die alten vorhandenen Lehren. Aber in wie fern sich diese Ansichten theils mit den bestehenden Lehren vermischten, und selbst wieder eine Art von Glauben erhielten, theils für uns zu der gesammten Masse mythologischer Ideen, deren eine immer zu der Erklärung der andern angewendet werden kann, gehören, machen sie wirklich einen Theil der Mythologie aus, der aber

wieder seine besondere Behandlungsart erfordert. Und zwar kommt es hier vorzüglich darauf an, die individuelle Meynung dessen, der das Philosophem vorträgt, die Idee, von der er ausgieng, die Regeln, die er befolgte, zu erforschen, und dann seine Ansicht mit der früher vorhandenen Mythologie zu vergleichen, um auszumachen, was ihm und was jener angehöre.

Alles bisher Gesagte, in wenigen Worten zusammengefaßt, würde ich so ausdrücken: die älteste Nationalmythologie der Griechen muß etymologisch-allegorisch; die Lehre der Priester und Mysterien historisch-dogmatisch; und die exoterische Theorie der Dichter und Philosophen philosophisch-kritisch behandelt und erklärt werden.

Es sind mir nur noch zwey Dinge übrig, über die ich ein Paar Worte zu sagen habe. Sehr gern gebe ich Ihre Behauptung zu, daß die Rücksicht auf diejenigen Völker, bey denen die Dogmen und die Art, wie diese Dogmen dargestellt wurden, am maisten beharrlich waren, als ein leitendes Princip in der Mythologie dienen könne. Allein es kommt, meiner Ueberzeugung nach, sehr viel darauf an, welchen Gebrauch man von diesem Princip mache. Ich meines Theils glaube, daß dieser Gebrauch blos ein grammatischer seyn, und sich nicht weiter erstrecken dürfe, als über das, was man mythologische Sprache nennen könnte, d. h. die jedem Zeichen beywohnenden Bedeutungen. Will man wegen desselben hier und wieder wo an-

ders gebrauchten Symbols auch die Gegenstände, zu deren weiterer Bezeichnung das Symbol angewendet worden, indentificiren, so kann daraus, wie ich schon oben bemerkt habe, keine sichere und klare Einsicht hervorgehen, sondern es entsteht eine Vermischung, wodurch die Unterscheidung aufgehoben wird.

Zweytens ist auch mir nicht unwahrscheinlich, daß viele Mythen, die ihrer Natur und ihrem Ursprunge nach nichts als Philosopheme waren, sich nachmals mit wirklichen Begebenheiten vermischt, und an wirkliche Oerter und Personen angeknüpft haben. In wie fern aber dieses angenommen werden könne oder müsse, aus welchen Gründen man es zu schließen berechtigt oder gezwungen sey, und auf welche Weise es zugegangen, dies halte ich für den schwersten Theil der historischen Kritik, obwohl ich überzeugt bin, daß Untersuchungen dieser Art nicht unmöglich sind, und auf eine sehr interessante Weise geführt werden können.

Dies, verehrtester Herr, ist es, was ich jetzt aus dem Stegreif über Ihren Brief, der durch seinen Inhalt noch weit mehr Veranlassung geben könnte, das und jenes zu besprechen, zu sagen weiß. Nehmen Sie damit vorlieb, und entschuldigen Sie, was auf Rechnung der wenigen Zeit, die mir jetzt bey vielen Arbeiten übrig blieb, kommt.

Sechster Brief.

Creuzer an Hermann.

Nach einer längeren Unterbrechung, mein verehrtester Herr und Freund, kann ich denn endlich zur Beantwortung Ihres letzten ideenreichen Briefes kommen. Die Erlaubniß öffentlicher Bekanntmachung habe ich bey diesen Schreiben in größester Ausdehnung benutzen können, und es war mir lieb, keinen Ihrer Gedanken dem Publikum vorenthalten zu müssen. Da dieser Brief die ganze Methodik Ihres mythologischen Verfahrens so lichtvoll vor Augen stellt, und mithin die Prämissen zum Verständniß Ihrer Abhandlung über die älteste Mythologie der Griechen, womit Sie mich neulich beehrten, vollständig enthält, so will ich in diesem Briefe zuvörderst die Hauptsätze des Ihrigen beantworten, und sodann mich über Ihre scharfsinnige Abhandlung mit Ihnen unterhalten.

Es konnte nicht ausbleiben, unsere Verhandlung mußte endlich die Principien aller Mythologie berühren, und mir kann es nicht anders als angenehm seyn, vielleicht etwas dazu beygetragen zu haben, daß Sie darüber eine ausführliche Erklärung gegeben.

Blicke ich nun auf unsere Briefe zurück, so sehe ich, daß wir uns über bedeutende Einzelnheiten vereinigt haben, z. B. über mehrere Haupt-

punkte Homerischer Auslegung, über das Anerkennen einer uralten vorhomerischen Allegorie, und insbesondere über die mysteriöse oder philosophische Bedeutung des Hymnus auf die Ceres und über die Folgerungen, die daraus für Kritik und Interpretation herfließen. Ueber das Allgemeine tritt nun aber die Verschiedenheit unserer Ansichten erst recht hervor, eine Verschiedenheit, die eben so wohl die Materie (den mythologischen Stoff) als die Form (das mythologische Verfahren) betrift. Ueber beydes will ich mich nun zuvörderst erklären. Dies wird mich hernach von selbst auf die Hauptsätze Ihres Briefes leiten.

Also vorerst Form und Methode anlangend, so erblicke ich in Ihrem ganzen Briefe eine mythologische Methodik aus bloßer Reflexion und einer Folge von discursiven Begriffen. Begriffe müssen wir haben, wo wir nur irgend wissenschaftlich reden wollen. Aber in derjenigen Wissenschaft, die wir Mythologie nennen, sind mir die Begriffe nicht etwas Constitutives, sondern etwas Leitendes; sie gelten mir nicht legislatorisch, sondern nur interpretirend. Es mag Theile des philologischen Wissens geben, und giebt ihrer wirklich, wo Analyse und Begriff Eins und Alles sind, d. h. wo sie Stoff und Form ausmachen. Aber der Richtweg zum höheren Alterthum, und mithin zum Gebiete des Mythus, ist, meines Bedünkens, die Anschauung, der Sinn. Und wenn wir gleich auch hier, sobald wissenschaftlich verfahren werden

soll, in Begriffen reden, so müssen wir uns durch den S i n n doch jederzeit o r i e n t i r e n. Bildet, wie nicht zu leugnen, die Masse der gesammten Mythen ein großes Panoram religiöser Anschauungen, so ist es das Schauen dieser Anschauungen, was hauptsächlich den Mythologen macht. Sagt man daher vom Kritiker, er werde gebohren, so muß dies nicht minder vom Mythologen gelten. Aber auch diejenigen, denen die Natur jene Sehkraft, jenes Sensorium verliehen, richten doch mehrentheils nichts damit aus. Daran ist die ganze Richtung Schuld, die unsere Literatur in neueren Zeiten, zumal seit dem achtzehnten Jahrhundert, genommen. In neuester Zeit steht es mit uns etwas besser. Aber immer kleben uns noch die alten Gewohnheiten an. Immer suchen wir Alterthum und Mythus zu sehr in der Weite, und übersehen das Nächste darüber. Nahe stehen uns aber Christenthum und Bibel; und das einfache Lesen des ersten Buchs Mosis halte ich für die beste Schule des künftigen Mythologen. Aber auch Natur, Natursprache und Volk weihen den zum Erklärer der Mythen, dem die Natur jenen Sinn gegeben, und der ihn naturgemäß zu bewahren wußte. Denn es giebt ein E r f a h r e n der Mythen, und ein s o l c h e r erfährt die Mythen alle Tage, wenn er sich umsieht in der lebendigen Haushaltung der Natur, und das Volk in seinem Thun und Leben beobachtet. Es ist unglaublich, wie weit ein einfacher und wohl geleiteter S i n n führet. Das

Entfernteste tritt ihm nahe. Was kann z. B. entfernter seyn, als das Aegyptische Alterthum, und dennoch treten uns manche seiner Theile auf dem Boden volksmäßiger Anschauungen und Ausdrücke näher. Die Fabel vom wunderbaren Vogel Phönix, wie viele Erklärungen hat sie nicht erfahren, selbst da noch, als man bereits durch historische und astronomische Daten zur richtigen Einsicht gelangt war, daß mit dessen Sterben und Wiederaufleben eine Zeitperiode bezeichnet sey. Erst derjenige aber, der das Nahe mit dem Fernen vergleichend, z. B. den Gebrauch und den Spruch des Volks, wenn es seine Kirchweihe begräbt, um sie im nächsten Jahre wieder zu erwecken, auf die große Consequenz der Natursprache achtet, erst dieser wird sich der natürlichen Genesis und der ersten Anschauung jenes Symbols auf einem geraden Wege nähern. Oder, um ein weniger entferntes Beyspiel zu wählen: wer den Weinstock betrachtet, und nun auf die Ausdrücke Acht giebt, womit der Winzer die verschiedenen Entwickelungen dieses Gewächses, so wie die Erscheinungen an ihm in seiner Sprache schlicht aber treffend bezeichnet, dem wird gar Manches verständlich werden, was Griechische Volks- und Bildersprache in Bacchischen Gebräuchen, Attributen und Mythen versinnlicht hat. Immer kömmt es auf's richtige Erfassen der Grundanschauung an, im Kleinen wie im Großen, d. h. sowohl, wo es sich blos von Einzelnheiten alten Volksglaubens und Naturdienstes

handelt, als auch da, wo allgemeinere Ideen einer erhabenern Gottesverehrung hervortreten. Sobald wir die Grundanschauung haben, sind wir im Mittelpunkt, und übersehen von da aus die divergirenden Radien, die hier oder dort ein Mythus genommen, ohne daß wir nöthig hätten, Vieles zu sondern und zu zergliedern. Welches Gewicht hat man nicht z. B. auf die Beachtung des relativen Alters der Zeugen gelegt! ja manche setzen noch jetzt das Wesen mythologischer Forschung darin, und doch hat die bisherige Erfahrung gelehrt, daß wir in demselben Grade, als wir auf diese Zeugenprobe und Zeugenabhör Alles gestellt haben, immer mehr und mehr von dem wahren Verstehen alten kindlichen Glaubens und geheimnißreicher Religionsideen abgekommen sind. Setzen wir dagegen einen Forscher, reich begabt mit jenem angebohrnen Sinn und durch alle Mittel, welche Sprachstudium und Geschichte an die Hand geben, wohlgebildet, und legen wir ihm nun einen durch Widerspruch von Sagen und Schriftstellern recht verwickelten Mythus vor. Er wird es sehr oft vermögen, aus den sämmtlichen Aussagen das Hauptzeugniß heraus zu finden, nicht blos heraus zu fühlen, und unter mehreren hundert Stellen die Hauptstelle zu bestimmen, und aus dieser wird er nicht selten die Ganzheit der ursprünglichen Idee mit Sicherheit auffassen, und die so aufgefaßte erste Idee wird ihm ein ganz anderes Regulativ zur Würdigung

der übrigen Zeugen an die Hand geben, als es der blos äußerliche Grundsatz von dem Zeitalter der Autoren jemals gewähren kann. Denn nimmermehr kann es wahr seyn, daß immer der älteste Schriftsteller die mythische Idee am richtigsten und fruchtbarsten aufgefaßt und dargestellt habe. Lassen Sie uns bey den Griechen stehen bleiben. Wir sind einig darin, daß diese den ganzen Vorrath ihres mythischen Glaubens und Wissens letztlich aus dem Orient überkommen haben. Nun ist es aber natürlich, ja erweislich, daß oft ein relativspäterer Schriftsteller zum Orient einen näheren Weg hatte, als der ältere, daß er unmittelbarer aus der morgenländischen Urquelle schöpfen konnte. Wir haben, besonders in unsern Zeiten, in manchen Stücken selbst vor den Griechen einen Vortheil. Ich nannte vorhin die Bücher des Moses eine Schule für den Mythologen. Jetzt können wir außer dem Moses der Juden auch den der Indier und der Perser lesen; denn, wenn man aufs Ganze sieht, so will doch nunmehr an der Aechtheit der Gesetzbücher des Menu und der Zendschriften fast allgemein nicht mehr gezweifelt werden. Auf diese Weise könnten wir uns leichter als jemals den Sinn für morgenländisches Leben, Denken und Dichten anbilden. Das geschieht auch von vielen, die oft ganz andere Zwecke verfolgen. Aber gerade, wo es darauf ankäme, auf dem Gebiet des höheren Alterthums und der Mythologie, da weisen wir den Orientalismus ab, und prote-

stiren gegen ihn, da wir doch im Gegentheil dessen nicht zu viel haben könnten. Denn die wahre Mythologie ist doch nichts anders, als Reproduction ursprünglicher Anschauungen und Ideen in ihrem Zusammenhang. Da nun die originellsten Ideen und Anschauungen, die den Inhalt des Mythus bilden, mehrentheils im Orient entsprungen und in orientalischem Geist und Sinne aufgefaßt und ausgeprägt sind, so kann ja jene Reproduction nur durch sorgfältige und fleißige Aneignung einer orientalischen Denkart, daß ich so spreche, gedeihen und wirksam werden.

Sie werden hieraus hinlänglich ersehen, in wie fern ich in der mythologischen Methodik von Ihnen abgehe, und es ist hienach nicht weiter nöthig, mich über die Vordersätze Ihres Briefes: „die Mythologie sey blos Geschichte der Mythen; die Behandlungsart sey aber nicht historisch, sondern philosophisch, oder wenn man wolle, kritisch u. s. w." insbesondere zu erklären. Vielmehr kann ich sofort von dem sprechen, was uns materiéll trennt, oder von dem Stoff und Inhalt mythologischer Untersuchung.

Aus dem eben Bemerkten werden Sie nun von selbst folgern, daß ich Ihre Scheidung „nicht mit der Mythologie überhaupt, sondern blos mit der Griechischen hätten wir es zu thun" eigentlich gar nicht anerkennen kann, indem ich bey jedem Griechischen Mythus, selbst dem localsten und speciellsten, zwar der Localität und den besondern

Umständen ihre vollen Rechte einräume, aber dabey doch auch auf den allgemeinen Grund aller Sagen und Mythen, die menschliche Natur und auf das ursprüngliche Vaterland der mythischen Ganzheit Hellenischen Glaubens, auf den Orient hinblicke. Und hier ist es Zeit, mich unumwunden über meine Ansicht des materiellen Inhalts der Mythologie zu erklären, die Sie in den Worten der Ihrigen gegenüber stellen, wonach „mir die Mythologie ein System symbolisch ausgedrückter Lehren, Ihnen die Griechische Mythologie eine vielartige, wenn auch im Ursprung verwandte, aber doch kein System ausmachende Masse sey." Ich weiß nicht, ob von der Mythologie insgesammt der Ausdruck System bequem gebraucht werden könnte. Denn wenn gleich in ihren Kreis auch Religionslehren und Ideen gehören, die, sobald sie doctrinell und wissenschaftlich gefaßt werden, ein systematisches Ganze bilden können, so bleiben doch bey weitem die meisten Mythen innerhalb der Grenzen des Sinnes, des Glaubens, der bloßen Anschauung und der Phantasie stehen. Ich möchte also lieber von der Ganzheit mythologischer Massen oder von den Fäden eines großen mythischen Gewebes sprechen. Was die Sache selbst betrift, so möchte ich meine Ansicht von den Mythen mit einer Hypothese unserer Astronomen vergleichen. Diese erkennen in den neuerlich entdeckten Planeten Pallas, Ceres und Vesta, wenn ich nicht irre, die auseinander gefahrenen Theile

eines zerstobenen Urplaneten, die nun in verschiedenen Bahnen um die Sonne laufen. Nun ist es unstreitig das Nächste, diese einzelnen Bahnen zu beobachten, und das Licht, die Dichtigkeit und alle Erscheinungen des einen wie des andern wahrzunehmen. Das Höchste jedoch und die wahre Einsicht in ihr Wesen bleibt die Erkenntniß ihrer ursprünglichen Einheit, sowohl daß sie Theile eines Ganzen waren, als auch wie sie es waren, wie sie sich ungetrennt zu einander verhielten u. dgl. Sind wir nun, wie ich mich durch innere und äußere Gründe überzeugt habe, genöthigt, nicht nur hypothetisch, sondern real, alle Charactere des Griechischen Mythus, so verschieden sie auch seyn mögen, auf einen einzigen Urtypus zurückzuführen, so ergiebt sich daraus von selbst, daß wir vor allem Andern auf diese ursprüngliche Einheit zu achten haben. Es ist dieser erste Typus eine reinere Urreligion, die Monotheismus war, und die, so sehr sie auch durch den eingerissenen Polytheismus öffentlich zersplittert und verfälscht worden, dennoch zu keiner Zeit ganz untergegangen, sondern selbst bis mitten unter das anthropomorphistische Griechenthum durch Priestertradition und Mysterien im Wesentlichen ist erhalten worden. So wenig wir nun die Einzelnheiten in der Strahlenbrechung des mythischen Prisma übersehen sollen, oder übersehen mögen, so sehr kommt es doch darauf an, das Wesentliche zu erblicken, nämlich durch die vielen gebrochenen Lichter hindurch das Eine

wahre Licht der Sonne, die, wenn sie auch das bunte Farbenspiel der Fabel nicht allein hervorbrachte, doch alles Scheines und Wiederscheines letzte Quelle und Ursache war. Nirgends erscheint uns aber jene quellenmäßige Erkenntniß vom Ursprung und Wesen aller Religion, aller Tradition und Bildnerey offener aufgedeckt, als in dem ruhigern, großartigern und stetigen Orient, und wie uns nur das vielfarbige Trugbild der Fabel irren will, müssen wir dorten sofort Lehre und Berichtigung suchen.

Hier liegt nun der Gegensatz, der uns in Stoff und Form noch trennt, im Allgemeinen vor Augen. Sie leugnen den morgenländischen Ursprung der Griechischen Mythenwelt in letzter Instanz nicht ab, wollen aber dieser Anerkennung keinen andern, als sehr eingeschränkten Gebrauch gestatten, ja, wie es im Verfolg Ihres Briefes einmal heißt, nur einen grammatischen. Mit Griechischen Namen soll die ganze Buchstabenrechnung hauptsächlich vollendet werden. Ich schließe im mythologischen Calcul zwar keinen der Griechischen Factoren aus; weil ich aber in jedem hellenischen Mythus einmal einen Ton und Laut der allgemeinen Natursprache sehe, und mir der Grundton von den meisten Tönen orientalisch zu klingen scheint, deswegen fühle ich mich mehrentheils bewogen, den Griechischen Mythenlaut mit jenem orientalischen Grundtone zu vergleichen.

So trennt sich jetzt unsere Methodik im Allgemeinen. Und dennoch kann ich, wo es das Besondere, und auch Hauptsachen im Besondern gilt, wieder unbedenklich große Strecken Weges mit Ihnen gehen. Lassen Sie mich nun den einzelnen Hauptpunkten Ihres Schreibens folgen. Die Erörterung derselben wird, denk' ich, auch für das Allgemeine Folgerungen an die Hand geben.

Was Sie gleich hernach vom Volksglauben sagen, und wie die Mythologen vorher sich blos mit Zusammentragen seiner Elemente bemühet hätten, ohne zu sehen, daß niemals eine wahre Einsicht in die Mythologie daraus hervorgehen könne, diese Bemerkung hat meinen ganzen Beyfall, und ich möchte ihr, in Beziehung auf das Obige, noch eine größere Ausdehnung geben. Es ist nämlich mit dem Mythologen, wie mit dem Maler. Der geistesarme Copist bleibt an der Oberfläche der gegebenen Physionomie stehen, seine Sehkraft reicht nicht weiter, als jedes gemeine Auge. Ungleich dem kräftigen geistreichen Holbein, vermag er nicht, die störenden Zufälligkeiten einer Individualform wegzudenken und wegzulassen; er giebt vielmehr, wenn er stark in der Technik ist, wie Denner, das zum Erschrecken ähnliche Contrefait mit allen Makeln und Mängeln der beschränktesten Wirklichkeit. Solche Denners, wenn's hoch kömmt, sind diejenigen, die uns in der Griechischen Mythologie höchstens das getreue Abbild eines handfesten Köhlerglaubens geben, oft ein bloses Zerrbild des pro-

vinciellsten Aberglaubens. Das Allgemeine vermögen sie nicht zu sehen, und das macht doch den Mythologen. Dieser soll ja noch mehr seyn, als der preiswürdigste Porträtist. Idealist soll er seyn. Er soll im Einzelnen das Allgemeine erblicken, und durch die Oberfläche der mythischen Erscheinungen auf den Grund sehen, wo sich ihm erst das Wesenhafte, worauf aller Mythus beruht, in völliger Ganzheit zeigen kann.

Wenn Sie nun gleich darauf selbst nach den Gründen der ganzen mythischen Erscheinungswelt bey den Griechen fragen, und die drey Quellen: Volksglaube, theologisch = mystische Lehren und exoterische Erklärungen aus Einem Ursprung, aus dem Philosophem, ableiten; so wünschte ich diesen letztern Ausdruck von Ihnen nicht gebraucht zu sehen. Es ist zwar von Heyne und seiner Schule in der Mythologie ungemein häufig gebraucht und auch von Andern auf die Mosaischen Urkunden übergetragen worden. Aber meines Dafürhaltens sollte er auf mythologischem Gebiete gar nicht angewendet werden, weil er nur zu Mißverständnissen Anlaß gegeben. Sie legen jene Philosopheme, die aus den genannten drey Quellen aufgefunden werden sollen, mit Recht weit hinter Homer und Hesiodus zurück. Damals aber gab es keine Philosophen, was wir so nennen, und folglich auch keine Philosopheme. Es gab Priester, Priesterweisheit und Priester-Dogmen, — Alles ein einziges ungetrenntes reli=

giöses Wissen, Lehren und Glauben. Von dem Anerkennen und Anschauen dieser Einheit müssen wir ausgehen. Jedes andere Bestimmen und Eintheilen bringt fremde Ingredienzien in die erste Quelle aller Mythologie. Es geschah also absichtlich, daß ich keine andere Eintheilung der Mythen machte, als die: in theologische und nicht theologische. Die theologischen sind die ältesten. Was die Griechische Menschheit davon hatte, hatte sie fast alles aus dem Orient. Orientalisch aber gefaßt, sind theologische Mythen ursprünglich Totalanschauungen, Erkenntnisse und Ideen, oder offenbarte Wahrheiten (ich drücke mich mit Absicht so aus, weil ich die Frage nach dem natürlichen oder übernatürlichen letzten Grunde aller menschlichen Erkenntniß hier nicht berühren kann, noch will). Mag sich nun auch viel abstractives Vermögen in manchen uralten Asiatischen Theorien zeigen, z. B. in den Veda's, und mögen sich manche Gelehrte veranlaßt finden, ein reines metaphysisches Denken in lichter einfältiger Prosa als die erste Regung des menschlichen Geistes anzunehmen, — sehr früh und allgemein finden wir jene Priesterkenntnisse, Anschauungen und Ideen in Bildern ausgeprägt. Es sind Bilder der Tempelpoesie: großartige, vielsagende Typen. Jener einfache Character der ersten Religionslehren hieng mit dem Monotheismus zusammen. Letzterer konnte sich nicht länger allgemein erhalten, als die ersten Volksstämme so ziemlich beysammen waren.

Mit der Scheidung der Stämme rissen Mißverständnisse und Sterndienst und Vielgötterey ein; worüber uns Moses in der Sage von der Sprachverwirrung zu Babel hinlängliche Winke giebt.

Hier aber, wo wir an den Stufen abwärts stehen bis zum heillosesten Verfall des Polytheismus, hier müssen wir einen Hauptumstand nicht vergessen, woran uns wieder die Bibel in Abrahams und seiner Nachfolger Geschichte erinnert; und hier muß ich mich gleich über den *ἱερὸς λόγος* oder die disciplina arcani erklären, welchen Punkt Sie gegen das Ende Ihres Briefes berühren. Fragen wir nämlich die Geschichte der gebildeten Völker des Alterthums, so finden wir allenthalben aus der patriarchalischen Verfassung erbliche Priesterfamilien hervorgehen, wie die Keryken, Eteobutaden, Eumolpiden zu Athen und Eleusis und andere anderwärts. Diese waren die Bewahrer der ursprünglichen orientalischen *ἱεροὶ λόγοι*. Wenn Sie nun hiebey die Tradition von deren Deutung scheiden, und letztere sich immer und immer verändern lassen, so kann ich dies nur von dem, was außerhalb jener Priesterfamilien und im Volke vorgieng, gelten lassen. Ich will hier nicht darauf fußen, was Herr von Ouwaroff aus dem Galenus zu erweisen sucht, daß in den Eleusinien selbst Schriften, worin vielleicht der Inhalt der Urtradition des Menschengeschlechtes enthalten war, vorgelesen und gedeutet wurden, wenn es gleich Aufmerksamkeit verdient, daß man in eben

diesen Mysterien von geschriebenen und ungeschriebenen Gesetzen sprach. Andere Umstände verbürgen uns die Bewahrung auch des ursprünglichen Sinnes vieler Traditioneu der Vorwelt hinlänglich. Wo in einer geschlossenen Familie von Vater und Sohn her geistliche Würde und Weihe sich Jahrhunderte fortpflanzen, da erhalten sich Erkenntnisse unglaublich lange. Oder wollten wir etwa sagen, daß unter den Asklepiaden zu Pergamus und Epidaurus und unter den Hippokratiden zu Kos und anderwärts sich allenfalls wohl uralte Recepte, nicht aber auch zugleich die Kenntniß der Arzneyen und ihrer zuläßigen oder unzuläßigen Anwendung, und mit Einem Worte recht eigentliche ärztliche Wissenschaften erhalten hätten? Und die Verschwiegenheit und Behutsamkeit, womit die älteren Schriftsteller schon, z. B. Herodot, jene ἱεροὶ λόγοι zu behandeln pflegen, beweisen sie nicht hinlänglich, daß nicht blos eine bildliche Tradition, sondern ein erhebliches, höheres, oft heiliges Wissen sich darin erhalten hatte? Nur das Ungemeine, und was über den Gesichtskreis vulgärer Erkenntnisse reicht, werden geistreiche und gelehrte Männer mit heiliger Scheu behandelt haben. Ja, wenn wir nur aufmerken, so können wir von dieser Unsterblichkeit heiliger Wissenschaft selbst unter den leichtsinnigen Griechen die klarsten Beweise finden. Mir ist ein Beyspiel von einem ἱερὸς λόγος vorge-

kommen, der sich von Herodot bis auf Porphyrius herab höchst wahrscheinlich im ursprünglichen Sinn ganz unversehrt erhalten hat. Es würde hier zu weitläuftig seyn, ihn zu entwickeln. Nun ist aber die Entfernung von Herodot zu Homer rückwärts beträchtlich kürzer, als die eben angegebene, von Porphyrius bis zu ihm.

Hiermit stelle ich gar nicht in Abrede, daß bedeutende Ueberlieferungen der Vorwelt nach und nach bis zum Unkenntlichen konnten entstellt werden und entstellt worden sind. Aber das lasse ich auch nur von solchen gelten, die das Schicksal hatten, vom Kreis der Priestertradition ausgeschlossen zu werden. Das mag wohl am meisten bey den Sagen geschehen seyn, die man als unwesentlicher erkannte, und mit den nothwendigen Lehren von Einem Gott und Unsterblichkeit der Seele nicht in unmittelbarem Zusammenhange stehend, während andere, besonders solche, die zu den Sagen von der agrarischen Civilisation gehörten, in der disciplina arcani, wie in einem aller Fäulniß widerstehenden Weingeiste, ganz unversehrt erhalten wurden. Ich will diese Sätze in der Kürze durch einige Beyspiele deutlich machen: Lesen wir die Geschichte vom Schicksal des Lydischen Königs Kandaules bey'm Plutarch (Quaestt. Graecc. p. 302. p. 236. Wytt.), so haben wir das Ereigniß einer ganz ordinären militärischen Usurpation, die in jeder Europäischen Staaten-

geschichte ohne Anstoß ihren Platz finden könnte *). Bey'm Herodot wird das Alles schon romantischer gehalten, und der schwache König und neben ihm die durch verletzte Schamhaftigkeit beleidigte Königin, zwischen ihnen der Liebling Gyges — sie lassen uns einen rathlosen König Günther und eine furchtbar entschlossene rachsüchtige Chriemhild sehen. Aber doch geht noch Alles ganz menschlich her (Herod. I. 8. sqq.) Schreiten wir aber nun zum Plato fort, und lesen dorten von dem Lydischen Hirten Gyges, der des Königs Heerden weidet, und wie darauf unter fürchterlichen Regengüssen und Erdbeben ein Schlund sich öffnet, und wie er hinab steigt und von dem Finger des Riesenleichnams im ehernen Roß den unsichtbar machenden Zauberring abzieht, womit er sich Königsfrau und Königreich erringt, dann gewinnt die ganze Ueberlieferung ein fremdartiges Ansehen (Plato de Legg. II. 3. p. 359. p. 37. Ast.) Und vergleichen wir dann und merken auf das Einzelne, so wissen wir bald Altes, Mittleres und Neueres zu unterscheiden. Hören wir, daß Hercules auf Lydisch Kandaules hieß, und daß dieser Kämpfer auf der Sonnenbahn eben dort in Lydien

*) Und dem an sich bedeutenden Symbol der Streitart, die seit Hercules von allen lydischen Königen (wie das Scepter des Agamemnon, wovon Sie oben geredet haben, getragen wurde, damals aber in fremde Hände kam, bleibt nur eben die Bedeutung eines Stücks der Kriegsbeute übrig.

durch eine Königsfrau um seine Kraft gekommen, hören wir vom Wasservogel γύγης und vom Gygischen See, und von den Gygischen und Ogygischen *) Fluthmännern anderwärts, und daß die Königin Nyssia geheisen, und gar seltsame Eigenschaften des Leibes besessen, und wie am Zauberring aus der Tiefe, so wie an der Streitaxt in der Höhe des ganzen Königreichs Schicksal hängt, dann begegnen uns nicht nur die Gegenbilder der Weissagefrauen aus der Donau und des hörnen Siegfried mit seiner Zaubermütze, was an sich schon interessant genug wäre, sondern wir sehen weiter, und ungehindert von der verstellenden Prosa, schauen wir auf den Grund in den wal-

---

*) Ὠγύγης, wird man vielleicht einwenden, hat die zweyte Sylbe kurz und Γύγης die erste lang. Hierauf antworte ich ein für allemal, und in Beziehung auf alle nachfolgenden Etymologien und Namendeutungen, Folgendes: Die ächten Symbole alter Vorzeit, wie Gyges, Ogyges, sind höchst inhaltsreich und vielseitig. So wie nun Tradition und Mythe davon nicht blos Kunde geben, sondern sie auch in allen Beziehungen erschöpfen will, ist sie genöthigt, sich nach allen Seiten hinzuwenden, und muß zufrieden seyn, den Reichthum der Ideen in einer Zahl von Worten wiederzugeben, die eine Aehnlichkeit des Lauts haben. Um die prosodische Quantität kann sie sich nicht bekümmern. Sie ist auch in frühester Zeit nicht fest bestimmt. Hier also, um die Anwendung zu machen, ist die Aehnlichkeit des Lautes Ogyges und Gyges und die Gleichheit der Idee, daß beyde mit dem Wasser zu thun haben, ferner daß beyde eine historische Periode anfangen, eine Königsreihe, diese Gleichheiten sind wichtiger, als die Ungleichheit in der Länge in der Hauptsylbe, und die Vergleichung beyder mythischen Personen ist gerechtfertigt.

lenden Fluthen der Sage, und heben endlich den Hort einer einfach-wahren Urgeschichte von dem wechselnden Regiment solarischer und neptunischer Kräfte, und wie dieser tellurische Regierungswechsel mit dem Wechsel ältester Dynastien innerlich und nothwendig zusammengeworfen worden. Wie dies zu erweisen und auf welche Art der historische Stoff von den mythischen Elementen sich sondern läßt, muß ich den Herodoteischen Abhandlungen vorbehalten *). Hier war es nur darum zu thun, an einem Exempel zu zeigen, wie eine bedeutsame gehaltreiche Sage in der Gemeinheit fast ganz

---

*) Hier nur das Eine noch, als Anderkung, wie hier in der Ganzheit der Lydischen Geschichte auch eine Totalität von Allegorie liegt. Das Pallaiium von der Lydischen Hauptstadt Sardes war ein Löwe, der wundeebarer Weise im Königshause gebohren seyn sollte. An ihm hieng des Landes und der Stadt Schicksal (Herod. I. 84., wo Schweighäuser mit Recht λέοντα und λέοντος hat drucken lassen). Wenn man nun weiß, daß Sardes in altlydischer Sprache das Jahr hieß, und daß diese Stadt zur Ehre der Sonne so genannt war (Io. Lydus de mensib. p. 42.), so ist wohl ungezweifelt an den Löwen am Himmel auch zunächst zu denken. Der Löwe im Thierkreise, als vorletztes Sommerzeichen, steht aber mit dem Wassermann geradezu in Opposition, und so zeigen die alten Sphären es auch bildlich dem Auge. Gerade so tritt nun in der Historie Gyges (der Wassermann) dem Herkules-Kandaules (mit dem Löwen-Attribut) geradezu entgegen. — Daß der Löwe Palladium des Lydischen Reichs war, zeigt uns auch den Grund, warum Krösus gerade einen goldenen Löwen als Weihgeschenk nach Delphi stiftete (Herod. I. 50.) Auf diesen letztern Umstand hat schon früher mein gelehrter Freund Völkel, in einer Vorlesung der Casselschen Gesellschaft der Alterthümer, aufmerksam gemacht.

untergeht, wenn nicht die disciplina arcani sich ihrer annimmt und ihren Geist conserviret. Wir dürfen aber glauben, daß die Priestertradition eine Menge an sich gehaltreicher Sagen ihrem Schicksal überließ, und nur das Wesentliche erblich fortzupflanzen bemühet war. Wesentlich aber war, was mit jenen großen theologischen Wahrheiten und mit ethischen Hauptgrundsätzen zusammenhieng.

So wurden namentlich die wichtigen Wahrheiten von der Wohlthat agrarischer Cultur und eines festen Wohnsitzes, von der Pflicht seiner Vertheidigung, von dem Schicksal der Menschheit und vom sittlichen Verfall, von den Heilmitteln dagegen, von Reinigung und Sühne und vom herrlichen Loos der Gerechten in ihren wesentlichen Artikeln treulich bewahrt, und von der Stiftung der Thesmophorien (der Saat- und Ackerfeste) an bis auf die späteste Zeit rein erhalten. Das Wesentliche blieb, wenn auch jeder weitere Fortschritt in der Cultur diesen und jenen Satz erweiterte, und wenn auch das Dogma von jedem neuen Dichtergeschlecht neue poetische Reize borgte. Wenn Homer die Beschreibung von Elysium und vom Loos edler Männer in der Seligen Inseln einem Aegyptischen Wunderwesen in den Mund legt (Odyss. IV. 563.) *ἀλλά σ᾽ ἐς Ἠλύσιον πεδίον κ. τ. λ.* und anderwärts von Veränderungen redet, die nach dem Tode mit uns vorgehen, und wenn Pindar in den Klagliedern zur höchsten Vervollkomm-

nung menschlicher Seelen einen neunmaligen *) Kreislauf angiebt, an einem andern Orte ferner (Olymp. II. 127.) eine Dreyzahl in der geistigen Entwickelung der abgeschiedenen Seelen nennt:

Ὅσοι δ' ἐτόλμασαν ἐς τρὶς
Ἑκατέρωθι κ. τ. λ.

so sind dies Modificationen von einem alten Aegyptischen Priesterdogma der Seelenwanderung. Nachdem dieses Dogma von den Griechischen Vorstehern der Saatfeste und Mysterien für sittlich heilsam erkannt und als Glaubensartikel aufgenommen worden war, so ward es auch zu keiner Zeit vernachläßigt, sondern immer und immer seinem wesentlichen Gehalt nach in Bildern (wie die altgriechischen Vasen zeigen) in Lehren, Gebräuchen und Liedern lebendig erhalten.

Hier stehe ich an der von Ihnen angenommenen dritten mythologischen Periode. Hier lassen Sie nun mit fortschreitender geistiger Cultur wesentliche Veränderungen mit den Mythen vorgehen, und namentlich von den lyrischen Dichtern Zusätze zu den Sagen machen, ja neue Allegorien erfinden.

---

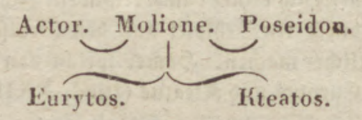
*) Neun Stufen sehen wir auch jetzt auf einer Papyrusrolle aus den Hypogeen von Thebe, die sich auf das Gericht der Seele und ihre Wanderung bezieht. Description de l'Egypte. Vol. II. Antiqq. pl. 83. 1.

Wie ich mir die Sache denke, werden Sie aus den eben berührten Pindarischen Stellen vermuthen, und ich habe sie absichtlich gewählt, um auf diesen Punkt Ihres Briefes zu kommen. Von den wesentlichen Ueberlieferungen, worauf Menschenwohl und die Grundfeste der bürgerlichen Gesellschaft und Cultur beruhen, habe ich eine andere Vorstellung. Mir sind diese Sätze ein ewiges Licht, das in Tempeln nie erlöschen durfte, und jetzt schwächer, jetzt stärker, bald in reinerem Strahl, bald in blässerem Wiederschein aus deren Hallen hervorbricht. Ignoriren konnte ein Dichter, der sich ganz anthropomorphistisch halten wollte, diese Sätze wohl, wesentliche Veränderungen durfte sich keiner damit erlauben. Ich will mich hierüber durch ein Beyspiel aus den heroischen Mythen deutlicher machen. Homer spricht von den Molioniden Eurytus und Kteatus (Iliad. XXIII. 641.)

οἱ δ' ἄρ' ἔσαν δίδυμοι· ὁ μὲν ἔμπεδον ἡνιόχευεν
ἔμπεδον ἡνιόχευ'· ὁ δ' ἄρα μάστιγι κέλευεν.

Bekanntlich sahen die bisherigen Mythologen in diesem Mythus nichts als die Sage von Zwillingsbrüdern, die, einer für den andern stehend, auf ihrem Kriegswagen den Feinden großen Schaden gethan. Daß sogar der nüchterne Aristarchus in dem Homerischen δίδυμοι, statt des sonstigen διδυμάονε einen Doppelleib von zwey

Köpfen, vier Aermen u. s. w. erkannt, und auch Hesiodus von Doppelmenschen διφυεῖς geredet hatte, wollte nichts verschlagen. Heyne und einige seiner Nachfolger meynten, das sey für das Homerische Zeitalter zu künstlich. Eben so künstlich war den Alten vermuthlich die Dichtung des Lyrikers Ibykus vorgekommen, der diesen heroischen Doppelmann gar aus einem silbernen Ey (ἐν ᾠέῳ ἀργυρέῳ) hervorkommen ließ; und da schien es ihnen denn gar nicht künstlich, wenn sie aus dem Ey ein ὑπερῷον, eine Kammer im Oberstock, machten. Wenden wir uns von diesen kunstlosen Künstlern ab, und sehen selber nach, so macht uns zuerst die Genealogie aufmerksam:



Die Molioniden haben zwey Väter, den Aktor menschlicher Weise und den Gott Neptun, mit dem ihre Mutter gebuhlt hat; (wie die Mutter der Aloiden — der Männer der Tenne, Iphimedia, die sehr kluge *), auch im Meerwasser ih-

*) Wie die Mutter Jasons, des Mannes, der die Feuerstiere bändigt, Polymede und Alcimede — die sehr kluge — heißt, und Jasions, des Getreidemannes Mutter, Phronia (Φρονία) die Weise. Man übersehe diese Parallelen nicht. Die Hauptstellen über die Fabel von den Molioniden und Aloiden sind beysammen zu finden in meinen Meletemat. Partic. I. p. 83.

ren heisen Busen so lange abkühlt, bis Neptun sie beschläft, wovon sie dann die Aloiden gebiert, Apollodor I. 7. p. 46, die mit ihren Riesenleibern alle Jahre mehr und mehr Morgen Landes bedecken — beackern und besetzen). Wir denken auch an E l e u s i s, den alten Heros der Acker- und Haderstadt, dessen Vater der wilde Meergott Neptunus seyn sollte. Und der Vater der Molioniden Aktor (Ἄκτωρ — ἀκτή) ist sowohl der Mann des Gestades, an dem sich die Brandung des Meeres bricht, als der Mann des zermalmten gemahlenen Getreides (Δημήτερος ἀκτή Hesiod. Ἐργ. v. 32.). Die Mutter Molione ist die Kriegsfrau (μῶλος, μόλος). Ohne Krieg und Streit wird Ackerboden nicht gewonnen, oder doch nicht geschützt. Darum hieß der eine Sohn Eurytos, der wohl schützende (εὖ und ῥύομαι*). Er ist ein Schirmer und Hort (ἄναξ), wie die beyden Horte (ἄνακες) von Athen, die Dioskuren, die zu Sparta auch aus dem Ey geboren worden. Der

---

*) Nach der Analogie von δυνατὸς und der bekannten Accent-Veränderung in Eigennamen. Doch würde der Hauptbegriff M a n n d e s S c h u t z e s auch bey Annahme der passiven Bedeutung nur eine andere Wendung erhalten, wonach der Ackerbauer den Schutz empfängt. Wollte man aber an den Namen Εὐρυτίων von εὐρὺς denken, so würde sich in dem Namen Eurytus der Mythus dem der Aloiden wieder nähern, und wir würden ein Latifundius gewinnen, und auch so würde die agrarische Grundidee immer bleiben.

andere heißt Kteatos, Mann der Habe und des Besitzes. Ackerland und Ackervieh (κτέαρ, res mancipi im ältesten Verstande) ist sein Dichten und Trachten. »Jasion fand nach der Fluth allein das Saatkorn, und von ihm und Ceres ward der Plutus (der Reichthum) gebohren,« sagt uns der Palatiner Scholiast zur Odyssee (v. 127. Meletemat. I. pag. 54. sq.) Zur Erinnerung an die Fluth stellten die alten Athener dem Hermes Chthonius die Saamentöpfe auf (χύτρας πανσπερμίας Schol. Aristoph. Acharn. 1075.). Dieser Erdhermes ist der Stärke (Ἴσχυς — des Valens Cic. de Nat. Deor. III. 22.) Sohn, und dieser unterirdische Mercur ist auch der Trophonius (Τροφώνιος) die Nahrungslast und Nahrungsnutzung aus der Tiefe. — Hiemit kehren wir zu den Molioniden (Μολιονιδαι, Kriegsmänner) oder Aktoriden (Ἀκτορίωνε) Söhnen des Gestades und der stürmenden Fluth, zurück. Die Fluth muß erst verlaufen seyn und das Meer muß ordentlich fließen (εὖ ῥυεῖν und ῥυτὸν das Wasser nach Grävius Verbesserung der Scholien zum Hesiodus p. 237.) – ehe kann Ueberfluß und Wohlstand (Εὔρυτος) nicht kommen. Wenn das feste Gestade die fluthende Brandung abhalten kann, dann kommen die Ackermänner. Besitz (κτέαρ) und Ackervieh ist ihr Ziel. Ohne Krieg ist kein Besitz, kein Ackervieh und Ackerboden sicher. Wer besitzen will, muß abwehren, muß wohl schützen und schirmen (ευ ῥυεσθαι). Dar-

um ist auch der erste Ackermann Triptolem, zugleich der erste Kriegsmann (τετριμμένος ἐν πολέμῳ) in dem Gebiet der Haderstadt Eleusis. Wer sich seines heimischen Bodens versichern will, muß ein Doppelmensch werden, zwey Hände muß er haben für Schild und Schwert, zwey für Geissel und für den guten Zügel (τὰ ῥυτὰ *) Io. Diacon. ad Hesiod. Sc. p. 213.) Ein Leib muß die doppelten Glieder tragen, Ein Willen muß zwey Seelen binden. Darum haben auch die Athener aus Aegypten bekommen einen doppelleibigen Schlangenmann (διφυᾶ καὶ δρακοντώδη) den Cecrops (Meletemat. I. p. 63.). Er hatte auch zwey Naturen: eine linde und aufrichtige, und eine furchtbare, listige, kluge, schlangenartige (Plutarch. de S. N. V. p. 21.) So soll der Ackermann seyn, schlau und furchtbar gegen die Feinde, linde und gerade gegen die Freunde. Hader und Freundschaft (νεῖκος und φιλία) sind die Factoren der Welt physisch und moralisch. Hiemit fängt alle bürgerliche Gesellschaft an. Wie die Schlange (der Ackermann) in den Boden schlüpft und wie die Drachenzähne gesäet sind, so stehen geharnischte Männer auf und kämpfen in

---

*) Auf dem Kriegswagen aber bleiben sie als Aktoriden die Söhne des Führers (ἄγω) oder selbst das Leitseil (ἄκτωρ Hesych. p. 212. Albert.) giebt dem Vater und den Söhnen ihren Namen.

den Furchen. Cadmus, der irdische Hermes aus Morgenland, hat sie gesäet. Es sind die Gesäeten, aber auch die Zerstreuten (Σπαρτοί), und die Namen der Fünfe, die vom Selbstwürgen übrig bleiben, heisen sprechend genug: Echion, Udäus, Chthonius, Hyperenor und Pelor. So kommt Zwiespalt und Zerstreuung mit der ausgestreueten Saat, und die Furche wird zum Kampfplatz. Darum kennt auch die Furchen- und Pflanzenstadt Orchomenos (ὄρχος, ὄρχις) einen Erginus (Ἐργῖνος), Wehr- und Ackermann, mit zwey Söhnen, dem Nährmann (Trophonius) und dem Mann der Klugheit Agamedes (Pausan. IX. cap. 34. cap. 37. cap. 38.) Trophonius ist dieser irdische Hermes (Cic. de Nat. Deor. III. 22.) Mit Aphrodite in Einem Leibe vereinigt ist Hermes das älteste Bild der Ehe: Mann und Weib Ein Leib (Ἑρμαφρόδιτος). Darum hängen auch in des Hermaphroditus Kapelle zu Athen die Wittwen ihre Kränze auf (Alciphron. III. 37.), wie der alternde Kriegsmann den nun entbehrlichen Schild im Tempel des Ares. (Und wirklich hatte man der andern Eygeburt, den Dioskuren, ein doppeltes Geschlecht beygelegt. Epimenides ap. Io. Lyd. de menss. p. 65.). Der Athener Cecrops hieß auch deswegen Doppelmann, weil er die Ehe eingeführt. Mit dem Ackerbau kömmt nicht blos Streit und Krieg, sondern auch das eheliche Band. Mit des Lebens Noth und Mühen kommt auch der Trost des gemeinsamen Tragens. Hat die

doppelleibige kluge Schlange mit menschlichem Angesicht das Weib des Erdmanns (Adam) durch den Apfel berückt, so kommt der Fluch, des Ackermanns Noth und Schweiß und des Gebährens Schmerz, aber auch die Hülfe durch den ehelichen Verein.

Ich muß hier abbrechen, um nicht zu weitläuftig zu werden, und habe auch das Bild der Ehe als eines Doppelleibes nur noch wegen der organischen Ganzheit, die der agrarische Mythus hat, angeführt, ohne es gerade auch in den Molioniden suchen zu wollen.

Eben dieses Organische zuvörderst giebt mir nun Anlaß zu verschiedenen Betrachtungen, womit ich mehrere Hauptsätze Ihres Briefes beantworten will:

Erstlich sehen wir: diese Philosopheme, wie Sie sagen, oder wie ich sie lieber nennen möchte, diese Anschauungen, Bilder, Symbole, je mehr sie auf den Mittelpunkt der Menschheit treffen, und das Wesentliche und Nothwendige betreffen, desto wunderbarer erhalten sie sich durch allen Wechsel der Zeiten. Ja, ich möchte fragen, jene alten agrarischen Lehren, sind sie nicht unsterblich, wie das Saatkorn, das immer und immer dasselbe und doch neu wieder zum Vorschein kommt, ja wie die Unsterblichkeit selber, deren Bild das Saatkorn war? Ein Originalgedanke, durch einen göttlichen Blitzstrahl im innersten Geiste des Menschen erzeugt und in ein glückliches Bild gefaßt,

kann nimmer untergehen. Partielle Verfinsterungen kann er erleiden, aber da er sein ganzes Lebensprincip in sich trägt, so wird immer wieder ein Geist kommen, der ihn auch in seinem ganzen Wesen auffaßt. Hier kommt es nun nicht darauf an, wann, und in welchem Jahrhundert dieser Erklärer aufstehe, sondern welcher Art er ist, und welche geistige Sehkraft er hat. Mochten also manche Mythen, die ganz äußerlich geworden, in anthropomorphistischem Wahn und Aberglauben völlig bedeutungslos werden; (Wer wird das leugnen wollen?) die Hauptlehren alter Theologie, die großen Erinnerungen an die Stiftung und die Wohlthaten des Ackerbaues sind uns dennoch erhalten worden. Sie waren Zweck und Inhalt der disciplina arcani. In dem Maase, wie sie daraus hervortraten, und exoterisch gefaßt wurden, konnten sie auch theilweise verdunkelt und mißverstanden werden; und da konnte es manchem Orpheotelesten, der den Geist nicht hatte, wohl begegnen, daß er einen wichtigen Lehrsatz, den Hesiodus richtiger gefaßt hatte, schief verstand und verkehrt vortrug. Das mochte sogar sich oftmals zutragen. Es gab ja der Thyrsusträger in Griechenland viele, sagte das Sprichwort, und wenige Bacchen (Geweihte), besonders wenn die Vorsteher der Mysterien mit Ertheilung der höheren Weihen nicht so sehr freygebig waren, wie Herr von Ouwaroff scharfsinnig vermuthet. Die Totalität des ursprünglichen Verständnisses war

aber in der disciplina arcani geborgen. Diese ist zu keiner Zeit ganz untergegangen, nicht in den Pelasgischen und Heraclidischen Stürmen, nicht in der Macedonischen und endlich nicht in der Römischen Unterjochung. Jeder Geistige, der in die großen Mysterien aufgenommen ward, konnte immer wieder zur vollen Einsicht der wesentlichen Dogmen gelangen. Immer wieder konnte die ursprüngliche Anschauung erweckt, und von einem genialen Denker oder Dichter geistreich und interessant ausgesprochen, oder doch, wo das Mysterium dies nicht gestattete, angedeutet werden. Sie lassen die verschiedenen Philosophen und Dichter an den alten Dogmen vieles verändern, Neues hinzudichten, neue Allegorien ersinnen u. dergl., und gedenken dabey des Stesichorus. Mochte sich auch dieser Poet und mancher andere vor dem Volke manche Veränderung erlauben. Immer war es selbst vortheilhafter für den Dichter, altfränkisch, und, wenn er konnte, doch geistreich zu seyn. Dadurch wurde unter andern der mysteriöse Pindar so gehoben; und wer z. B., um an das Nächste zu erinnern, aus der disciplina arcani das Weltey kannte und die daraus abgeleitete bildliche Weltgeschichte, dem mußte das silberne Ey des archaisirenden Ibykus nicht wenig gefallen. Mag es daher für die äußerliche Ansicht mancher Griechischen Dinge von gutem Nutzen seyn, alte, mittlere und neuere mythologische Perioden zu unterscheiden: für das Wesentliche und den Kern

alter Lehre kann ich darauf so viel Gewicht nicht legen. Diese blieb auch in Griechenland priesterlich und ständig, wie der priesterliche ständige Orient. Sie sind selbst der allegorischen Auslegung des Homerischen Hymnus auf die Ceres nicht mehr abgeneigt, so wie auch Welker in der so eben erschienenen Zeitschrift für die alte Kunst I. 1. S. 129. die Idee des Streits als eine wesentliche in den Eleusinien erkennt; und doch hat uns erst Porphyrius zu diesem geistlichen Verstande jenes Hymnus verholfen. Manche erst neuerlich bekannt gewordenen älteste Sculpturen und Vasenmalereyen liefern noch auffallendere Beweise der Art, und werden nach und nach alle Zweifel beseitigen helfen, daß die Neuplatoniker mehrere Hauptdogmen uralter Priesterlehre zuerst wieder an's Licht gezogen haben.

2) Es gehörte wohl zur Sache, bey dem agrarisch-moralischen Symbol des Doppelleibes und bey dem Aegyptisch-Attischen Doppel- und Schlangenmenschen Cecrops an die Aegyptischen Sculpturen zu erinnern, in denen uns die Schlangen mit Menschengesichtern bedeutend genug anblicken. Dort öffnet sich ein unermeßliches Feld von Betrachtungen über die Ständigkeit der Mythen, die immer wieder auf das erste Bild und Symbol zurückgeführt und dadurch rectificirt werden können. Im Großen, wie im Kleinen, offenbart sich da die Umbildung Griechischer Mythologie und Bildnerey aus Aegyptischer, von den

Werken des großen Tempelstyls an, worüber die Description de l'Egypte und das Werk von Quatremère-de-Quinzy so viele Belege liefern, bis auf diejenige Reihe der Athenienſiſchen Münzen, wo sich die Minervenköpfe aus dem altkirchlichen Isisprofil augenscheinlich nach und nach herausbilden. Es ist zwar unter uns von den bildlichen Urkunden des Alterthums wenig oder gar nicht die Rede gewesen, und ich werde mich auch in diesem ganzen Briefe auf blos einzelne Andeutungen einschränken, aber verschweigen darf ich doch nicht, daß das System derer, die fast die ganze Grundlage der Griechischen Mythologie auf dem Morgenlande beruhen lassen (wir wollen der Kürze wegen es das orientalische System nennen) in dem großen Gebiet Griechischer Bildnerey eine außerordentliche Fülle von Kräften und Hülfsmitteln zu seiner Unterstützung besitzt. Was nun meinen Orientalismus betrift; so bemerke ich hinsichtlich Ihrer Warnung: «nicht gleich auf den Orient überzuspringen,» ganz kürzlich und in Beziehung auf die obigen agrarischen Mythen: Ich habe mich dort, wie ich auch mehrentheils in meiner Symbolik gethan, blos an die Griechische Sage gehalten. Griechische Namen haben wir aufgezählt, erklärt, und bald dem Worte, bald der Bedeutung nach mit andern Namen des Griechischen Mythus verglichen. Aber an dem Faden dieser Griechischen Namen hat uns die natürliche Ideenreihe auf morgenländische Sym-

hole geführt. Wir sind hingeleitet worden, nicht hinüber gesprungen. Und so geht es uns in Griechischer Mythologie mehrentheils. Fangen wir einmal an, den Fabeln nachzugehen, so finden wir uns bald, nicht ob wir wollen, mitten im Orient.

Nicht anders ist es dem Herodot ergangen, den ich hauptsächlich in solchen Dingen zum Führer nehme. Er war ein so guter Griechischer Patriot, als wohl jemals einer gelebt haben mag. Sein Werk, im ächten Nationalgefühl den Persern des Aeschylus so ähnlich, zeigt dies einem Jeden zur Genüge. Auch einzelne Stellen verrathen dies auffallend, wie I. 60, wo er die Griechen für witziger als alle andere Völker ausgiebt. Aber die Wahrheitsliebe hielt der Liebe zum Vaterland bey ihm das Gleichgewicht. Er kam nach Aegypten, und da er dort die Grundlage der ganzen Griechischen Mythologie vorfand, so trug er denn auch kein Bedenken, seinen selbstgefälligen Landsleuten in's Angesicht zu sagen: « Eure jungen Heroen: Pan, Hercules, Bacchus, sind in Aegypten uralte hohe Götter, ja fast alle zwölf Olympier, die Ihr anbetet, sind in Aegyptenland zu Hause. » Und derselbe Mann wird eben des Buchs wegen, worin er solche Dinge gesagt, von seinen Zeitgenossen so zu sagen auf den Händen getragen, von der Nachwelt bewundert, und verdunkelt alles, was vor ihm in der Geschichtschreibung versucht worden war. Das ist Beweises

genug, daß die stolzen Griechen die Wahrheit dieser Sätze selbst nur allzusehr fühlten. Es finden sich selbst wenige Spuren, daß man solche Herodoteische Stellen zu verstümmeln gesucht hat. Vielleicht ist II. 81. dahin zu ziehen. Die Mysterienlehre, worin Herodot nicht unwissend war, mochte ihm bey jenen Entdeckungen wohl von gutem Nutzen gewesen seyn.

3) Wenn Alexander von Paphos den Homer selbst zu einem Aegyptier machte, und ihn seine Gedichte zu Memphis im Tempel finden ließ (Eustath. ad Odyss. p. 4. p. 476.), erfuhr er weit mehr Widerspruch in Griechenland, und mit Recht. Darüber haben wir uns im Vorhergehenden gegen einander erklärt. Aber um die unter uns angeregte Frage nochmals zu berühren: ob der mysteriöse (oder philosophische) Gehalt der bedeutsamen Mythen dem Homer ganz unbewußt geblieben, oder nicht, so will ich darüber zur Zeit noch nicht entscheiden. Folgende Gründe aber halten mich ab, mich zu Ihrer Meynung von der gänzlichen Unwissenheit und kindlichen Naivetät des Homer so ohne Weiteres zu bekennen. Zuvörderst eben die disciplina arcani, die zu Homers Zeiten unter den Griechen schon in vollem Flor gewesen seyn muß: Er selbst kennt ja, wie schon bemerkt, den Bacchus als G o t t. Sodann so manche Stellen, worin mir ein etwas höheres Wissen durchzuschimmern scheint. Wir wollen dabey über einzelne

Verse nicht streiten. Es kommt bey solchen Dingen viel auf die Empfindung, auf's Gefühl an, welches außer dem Kreis der Begriffe liegt. Nach des Aristarchus obiger Sprachbemerkung kannte Homer z. B. das agrarische Symbol des Doppelleibes. Aber ich lasse mir es gerne gefallen, daß Homer nur Zwillinge verstanden habe, und die erste Idee nicht ganz faßte, wie doch Hesiodus schon und Ibykus sie gefaßt hatten. Da wir aber seit Ruhnkenius nun einmal das deutliche Beyspiel vor Augen haben, wie man heutiges Tages Homerische Gedanken (und jener Cereshymnus ist doch Homerisch genug) fast immer zu leiblich, zu handgreiflich nimmt, so muß uns dies in Betracht der ganzen Homerischen Poesie vorsichtig machen. Nicht so viel möchte ich aber auf einzelne Stellen bauen, als vielmehr auf die Ganzheit*) besonders der Odyssee. Ich muß mir vorbehalten, an einem andern Orte ausführlicher darüber zu sprechen. Ich meyne nämlich, hier könnte uns die alte Kunst sehr viel

---

*) Damit will ich nicht mehr sagen, als Wolf sagt, wenn er von der relativen Ganzheit der Odyssee spricht. Prolegg. p. CXVIII. seq. Schon den Alten hatte der Plan der Odyssee zu manchen Betrachtungen Anlaß gegeben, wovon wir bey Eustathius, z. B. zu Lib. I. p. 23. Basil. Auszüge lesen. Ob Ein oder mehrere Verfasser der Odyssee anzunehmen sind, frage ich hier nicht. Auch wenn sie mehrere Verfasser hat, konnte doch der Fabel (dem Inhalt) eine Reihe von Allegorien zum Grunde liegen, die in sich eine gewisse Einheit hatten.

Hülfe leisten. Eine Odyssee in Bildern, nicht nach dem anthropomorphistischen Gesang, wie er vorliegt, und wovon Millin in seiner Galerie mythologique eine schöne Uebersicht gegeben, wiewohl auch solche Bilder nicht ganz zu verachten sind, nein, mehr eine Bilderodyssee nach ältesten Vasenmalereyen *) und Sculpturen, mit beständiger Vergleichung, was die alten Schriftsteller Allegorisches beybringen. Seitdem ich den Eustathius auch in diesem Betracht gelesen, und die Reliefs aus der Thebais, ingleichen die verschiedenen Vasensammlungen in dieser Hinsicht betrachtet habe, verzweifle

---

*) Die aber immer noch nicht so alt sind, als die Odyssee in Versen. Denn wenn wir letztere auch jünger annehmen, als die Ilias, wie Payne Knight (Prolegg. §. XXII. sqq. p. 38. sqq.) thut, und wie Sie selbst früher (de emendand. rat. Gramm. Graec. p. 38. sqq.) gethan haben, so können wir doch die ältesten gemahlten Vasen nicht viel über die 35. Olympiade, gegen 650 vor Chr. Geb. hinaufbringen, wie z. B. die des Talldes (bey Lanzi di Vasi dipinti antichi tab. III. und dazu p. 152. seq. und bey Millin Peint. d. Vases antiqq. II. pl. 61. — wenn gleich D'Agincourt Recueil de Fragmm. de Sculpt. antiq. en terre cuite p. 95. seq. mit der von Dodwell bey Corinth gefundenen Vase noch etwas höher hinauf zu wollen scheint). — Aber wer sich dessen erinnert, was oben von mir über den ständigen und unveränderlichen Character der mysteriösen Bildnerey und Allegorie bemerkt worden, wird ohne Weiteres einsehen, daß die spätere Entstehung jener Vasenbilder gegen das vorhomerische Alter ihres Inhalts keinen Beweis abgiebt. Auch spreche ich hier blos von Vasen. Andere Sculpturwerke können beträchtlich älter seyn, und mir kommt sehr glaublich vor, was Payne Knight in Betreff des Reliefs am Thor von Mycenä sagt (ibid. p. 58.): „ita ut symbola mystica decimo a. Chr. n. saeculo Peloponnesi incolis haud ignota fuisse pro comperto habeam."

ich für meine Person nicht mehr an dem kühnen Gedanken, nicht eine Ilias post Homerum, sondern eine Ilias und Odyssea, in ihren Grundirungen versteht sich, ante Homerum dereinst wieder auferweckt zu sehen. Ich will nur Einiges andeuten; indem ich weiß, daß ich bey Ihnen mit solchen Vermuthungen weniger wage, als bey manchen andern Philologen. Alle wesentlichen Scenen der Νεκυια möchten aus Aegyptischen Sculpturen wieder aufzufrischen seyn: das Todtengericht, Rhadamanth, Cerberus und was ferner dazu gehört, und im vorhergehenden Gesang: Circe, die in Schweine verwandelten Ulyssesgefährten u.s.w. Ferner zu andern Gesängen liefern uns die Thebaischen Grabstädte die Chimära, die Keledonen und Sirenen (Description de l'Egypte II. Antiqq. pl. 47. pl. 83. pl. 96.). Ja selbst die Drosseln, welche Odyss. XXII. 468. in der Katastrophe, in ein bloses Gleichniß von den Mägden versteckt sind: ὡς δ' ὅτ' ἂν ἢ κίχλαι κ. τ. λ. finden ihre augenscheinliche Erklärung, wenn wir auf gewisse alte Bildwerke merken, und vermuthlich dürfte auch das andere Homerische Gleichniß von den wie Fledermäuse an einander hängenden und zischenden Seelen der Freyer (Odyss. XXIV. init. vergl. Wyttenb. ad Plutarch. d. S. N. V. p. 125.) eben so wenig ohne bildliche Bestätigung bleiben. Die sinnliche Wahrheit dieser Beschreibung ist vorerst neuerlich mit Bewunderung des Homer bemerkt worden (De-

scription de l'Egypte Antiqq. II. p. 315.) Der Ulyssesbogen (παλίντονα τόξα, dieses uralte Bild von Tod und Leben) und der Tod der Freyer am Apollonsfest und Tage des Neumondes tritt mit den 12 Aexten, auch in einen alten kalendarischen Bilderkreis zurück, wenn wir nicht blos antike, sondern auch alterthümliche Sculpturen mit den Erklärungen der Griechen zu Odyss. XX. 156. 275. 278. gehörig vergleichen. Dann werden uns Aeußerungen wie die bey Eustath. zu Odyss. I. 106. aufmerksamer machen: «die Alten steigerten die Begebenheiten der Odyssee, ohne deswegen das Historische aufzuheben, zu philosophischen Ideen hinauf. Odysseus, Penelope, die Freyer, die Mägde seyen ihnen allegorische Personen, dagegen der Freyer Erlegung, des Telemachos und Eumäos Wohlwollen, der Mägde Tod u. dergl. werden von den Alten historisch genommen, nicht als ob sie nicht auch darüber etwas zu sagen gewußt, sondern weil sie es für überflüßig gehalten, darüber viel zu reden.» Die Beyspiele von den einzelnen allegorischen Ausdeutungen, die Eustathius gerade hier giebt, übergehe ich, weil sie gewiß nicht zu den ältesten und ächten gehören, und erinnere lieber an eine Stelle des Origenes (contr. Celsum I. 212. p. 358. de la R.), wo er den Satz aufstellt, daß jeder ältesten historischen Begebenheit, wie dem Trojanischen Kriege, große mythische Zusätze gegeben worden

sind *), ohne daß sie deswegen aufhöre, ein geschichtlicher Stoff zu seyn. Hie und da, besonders wohl in der Odyssee, mag nun des Historischen, im Vergleich mit dem Allegorischen, nur sehr wenig seyn, und dies möchte uns hier gerade berechtigen, von einer großen Allegorie zu reden. **)

---

*) Das sagen auch die alten Erklären in einigen bestimmten Fällen, z. B. bey Odyss. IX. 105. von den Cyclopen: ὁ μέντοι ποιητὴς — προςμυθεύει τι καὶ ἐνταῦθα τοῖς ἀληθέσι (Eustath. ad l. l. p. 339.) Diese Stelle ist auch sonst noch interessant: Historisch sahen die Alten in den Cyclopen die Urbewohner des Leontinischen Gebiets, allegorisch, den θυμός, die unordentlichen und ungemäßigten Regungen und Leidenschaften (Eustath. p. 346.) Zuweilen ist eine Ansicht des Homerischen Mythus doppelt, aber beydesmal allegorisch von den Alten genommen worden. So waren ihner (Odyss. IV. 417. seq) die Verwandlungen des Proteus einmal die Metamorphosen des Urstoffs (ὕλη) und dessen Tochter Idothea (Εἰδοθέα) die seine Eigenschaften offenbart, nahmen sie als die Bewegung (κίνησις ἢ εἰς εἶδος θεεῖν αὐτὸν μηχανωμένη). — Andere sahen ethisch darin das Bild von der Verstellung falscher Menschen, jener Chamäleon's und Allerweltsfreunde, im Gegensatz von der wahren Freundschaft (ἀληθὴς φιλία) und die Lehre, längere Prüfung vor der Freundschaft vorhergehen zu lassen (Eustath. p. 177. seq. welche Stelle um so mehr zur Erklärung von Plato im Euthyd. p. 288. C. p. 316. Heindf. gebraucht werden sollte, als dorten bestimmt vom Plato in ähnlicher Beziehung die Rede ist, auch das Platonische ἐκφαίνειν vorkommt.)

**) Freylich, wenn der neueste Herausgeber der Poetik des Aristoteles Recht hätte, so wäre dieser Philosoph geradezu gegen unsere Annahme, daß die Odyssee einen ältern (vorhomerischen)

Die Alten waren an diese Ansicht weit mehr gewöhnt, als wir. Sie mußten auch zu Allegorien zuweilen ihre Zuflucht nehmen, wo sie den Anthropomorphismus mit der Moral zu sehr im Widerspruch fanden. Beyspiele liefert Longinus (de Sublim. IX. p. 34. Toup. in Beziehung auf Iliad. XX. 59.) und die Griechischen Ausleger zu Odyss. XIX. 43. Andrerseits hatte manche Lehre des

---

Hintergrund hätte, denn er läßt pag. 26. seinen Autor sagen: fast die ganze Odyssee sey rein erdichtet. Aber man sehe nur, wie er cap. XXVII. 5 die Stelle von der Behandlung des λόγος oder argumenti übersetzt: „Porro fabulas *a semel confectas* ante omnia oportet *coram se* explicare; postmodum convenientibus ampliare digressionibus,“ als wenn diese Worte auch ohne das von Ihnen eingesezte τε dies heisen könnten. Er nimmt nämlich λόγος πεποιημένος für die vom Dichter fingirte Fabel und μῦθος für die Sage, die der Dichter als Ueberlieferung empfängt, und hat also XIV. 11. das εὑρίσκειν und παραδεδομένοις χρῆσθαι nicht beachtet. Denn daß er nicht gewußt, was Sie dorten pag. 86 und 158. seq. über den λόγος und μῦθος gesagt haben, so wie, was Wyttenbach (ad Plat. Phaed. p. 127.) darüber bemerkt hat, konnte man ihm wohl eher zu gute halten. Jene Meynung von der fast ganz fingirten Odyssee hat der Herausgeber offenbar aus dem Ende des 17. Capitels genommen, wo Aristoteles von dem kurzen Inhalt (λόγος) und von den vielen Episoden in der Odyssee spricht. Aber wenn gleich der Philosoph das ἐπεισοδιοῦν καὶ παρατείνειν zum Geschäfte dieses Dichters zählt, so sagt er damit gar nicht, daß die Episoden absolut e r f u n d e n (fingirt) seyn müßten. Ja an einem andern Orte (XXIII. 5.) sagt er offenbar: Homer habe Theile der Trojanischen Kriegsgeschichte (also der Sage) zu Episoden verarbeitet.

anthropomorphistischen Griechenthums, einem rohen sinnlichen Volke gegenüber, ihren guten Nutzen zur Zügelung der Leidenschaften. Auch darüber machen die Alten (zu Odyss. III. 435.) gute Bemerkungen, wo sie von dem Glauben reden, daß die Götter bey Festmahlen unsichtbar gegenwärtig seyen; daher hätte das Volk bey Opfermählzeiten Trunkenheit vermieden, und nicht gelegen, sondern nur gesessen. Hienach konnte ein Dichter, auch bey eigener besserer Einsicht in das Innere priesterlicher Lehren, zuweilen schon aus sittlichen Beweggründen auf der Linie des Volksglaubens stehen bleiben. Homer aber, um auf ihn zurück zu kommen, konnte noch andere Gründe haben, und hatte sie, sich ganz im Gesichtskreis seines Volks zu halten. Weil so eben vom Sitzen bey den Opfermahlen die Rede war, so erinnert mich dies an eine sehr richtige Bemerkung des Ritters Bossi, die ganz auf Homer Anwendung leidet. Bekanntlich hat Leonardo da Vinci in seinem Abendmahl den Meister Christus und seine Jünger sitzend vorgestellt, ohnerachtet er, der gelehrte Maler, wohl wußte, daß man im Morgenlande damals bey Tische gelegen. Aber er fand die andere Vorstellungsart seinen künstlerischen Absichten weit zuträglicher, was Bossi sehr gut entwickelt. Ein zweyter Grund seines Verfahrens war, daß man sich zu Leonardo's Zeit schon allgemein Christum und die Jünger als sitzend dachte. Was aber so allgemein und so fest in die Vorstellung des Volks

eingegangen ist, dem kann und wird ein Künstler, ohne höchste Noth, nicht widersprechen wollen. So auch Homer. Er mochte Aegypten und manche andere Theile des Morgenlandes noch so gut kennen, mochte selbst in Thebaischen Tempeln jene allegorischen Bildnereyen gesehen, oder sie doch von Jonischen Landsleuten aus Beschreibung kennen gelernt haben, so konnte er doch einmal als Künstler, weil das Mysteriöse in einem Epos voll menschlicher Handlung fremdartig und stöhrend war, von dem Bedeutsamen abstrahiren. Andrerseits waren jene Allegorien, z. B. von der Circe und von der Verwandlung in Schweine, durch frühere Volksfänger schon dem handgreiflichen derben Volkssinne der Griechen zu nahe gerückt, und verwebt mit Griechischer Heldensage ihrer Bedeutsamkeit zu sehr entkleidet worden, als daß Homer, der Lo[illegible]ensänger, sie zu geistlich und zu geistig hätte fassen dürfen. Auf diese Weise ließe sich denken (und die allegorische Ganzheit im Hintergrund der Odyssee will uns manchmal fast davon überreden), daß Homer weiser war, als wir ihn nehmen, die Lehren der höhern Weisheit aber der disciplina arcani überließ.

Doch, wie bemerkt, ich will nicht bestimmt gegen die andere Ansicht streiten, daß der Sänger der Odyssee und Ilias, bey wunderbarer Musenkunst, selber schon ein ganz naiver und mitunter derber Volksmann gewesen.

Um nun noch einige Punkte Ihres gehaltrei-

chen Schreibens zu berühren, so ist Ihre Ansicht von der historischen Unsicherheit jenseits der Heraklidenwanderung auch die meinige, und was Sie von den Verkürzungen des Völkerlebens mit wachsender Zeitferne sagen, scheint mir ungemein treffend und wahr. Es war aber zwischen uns nicht die Frage von einer streng historischen und chronologisch befestigten Erkenntniß. Diese datire ich selbst noch später, und fange sie erst mit anno 776. v. Chr. oder mit der Olympiadenzählung an. In Betreff älterer Perioden konnte nur von dem Total einer gewissen Erkenntniß die Rede seyn, und dazu können wir zur Genüge gelangen. Dazu verhilft uns die Analogie mit dem sich immer gleich bleibenden Orient. Dazu liefert die ganze Reihe der Sagen Data genug, so wie sie im Homer und andern alten Dichtern, insbesondere aber auch in den Logographen und im Herodot vorliegen.

Sie nehmen ferner Pelasger nur ganz allgemein als eine alte Bezeichnung aller Fremden, die hier und dort zu den Griechen gekommen. Diese Vorstellung scheint aber einen gegebenen festen Stoff zu sehr zu zersetzen, und ich möchte Ihren eigenen Ausdruck hierbey brauchen, „daß uns hiernach Alles fließend werde.“ In der Kürze davon zu sprechen, denn der Gegenstand ist bekanntlich weitschichtig genug geworden, so verträgt sich damit die Vorstellungsart des Herodots nicht, der jenen Zeiten doch so viel näher stand. Ihm sind Pelasger und Hellenen zwey feste Volks-

stämme, und er stellt sogar II. 52. Pelasger und Barbaren (Fremde) deutlich einander entgegen *). Auch ist Homer dagegen. Er läßt seinen Ajax (Iliad. XVI. 233.) den Juppiter zu Dodona mit dem Beywort Πελασγικέ anrufen. In einem feyerlichen Gebet würde sich eine so vage Anrede, und noch dazu mit einem bey Griechen gar nicht ehrenvollen Nebenbegriff, wie Fremder, gar nicht schicken. Nein, Ajax, in großer Noth, der ermattete Ajax, nimmt gerade zu dem magisch-kräftigsten Gnadenbilde, zum alten priesterlichen geheimnißvollen Gottvater, seine Zuflucht. Gerade solche Stellen möchten vielmehr auf einen alten hierarchischen Stamm hinweisen, der ehemals am ältesten hellenischen Ort, wie ihn Aristoteles nennt, Sitz und Stimme hatte, eine Stimme, die hernach im öffentlichen Leben von den Griechen zum Schweigen gebracht war, und wovon eben deswegen Homer in seinen öffentlichen Liedern nicht viel zu reden Anlaß hatte.

Dies führt mich auf Ihre Meynung von den Orakeln. Sie sagen: «zu Homers und Hesiods Zeit seyen die Orakel, falls auch schon vorhanden, doch noch sehr im Dunkel gewesen.» — Daß zu Homers Zeit Dodona schon ein sehr geordnetes

*) Uebrigens, wie gesagt, muß es einer andern Gelegenheit vorbehalten bleiben, zu untersuchen, ob die Meynung Herodots, daß Pelasger und Hellenen der Abstammung nach verschieden waren, oder die entgegengesetzte von Herbert Marsh mehr für sich habe.

Priesterinstitut war, zeigt die eben angeführte Stelle, wo es heißt, daß die Sellen um den Juppiter herum wohnen. Diese Priester werden aber nicht Διὸς ὑποφῆται genannt, sondern letzteres Wort steht allein. Es kann also auch Ausleger dessen bedeuten, was die begeisterten Frauen, unverständlich dem Volke, sagten, und der Erklärung des Strabo, wonach es bloße Weissager bezeichnet, könnte man die andere mit eben so gutem Grunde entgegen stellen. Das Orakel zu Dodona nennt Herodot an demselben Orte, wo er unmittelbar darauf den Homer und Hesiod nur 400 Jahre älter, als sein eignes Zeitalter angiebt (II. 52, 53.), das älteste aller Orakel in Griechischen Landen. Wie sollte es also nicht viel älter als Homerus seyn? Daß die Alten in der Stelle Ilias 1. 62. f. ἀλλ' ἄγε die vollständige Aufzählung alles dessen fanden, was in den Kreis der Weissagung gehört, ohne daß von einem Orakel die Rede sey, worauf Sie sich berufen, ist die Anmerkung solcher, die im Homer einen Polyhistor sahen, der immer Alles sagen sollte. In jener Situation vor Troja war Eile nöthig, und da den Griechen nicht einfallen konnte, zu einem Orakel zu senden, so konnte dem Dichter auch nicht einfallen, davon zu reden. Es war dies eine von den verkehrten Ansichten, deren die Alten von Homer mehrere hatten, und die noch heut zu Tage bey einigen Philologen herrscht. Wovon Homer nicht spricht, sagen diese, das ist nicht da gewesen. Wie sollte es aber wohl um den dichte-

rischen Werth von Ilias und Odyssee stehen, wenn die ganze Masse aller Kenntnisse auch nur der damaligen Welt darauf zusammengehäuft worden wäre? Aber Sie nehmen vielmehr den andern Fall: die Orakel seyen zu Homers und Hesiods Zeit noch dunkel gewesen. Dunkel, gebe ich zu, aber nicht: noch dunkel. Die Dunkelheit ist begreiflich. Sie gehörten zur alten disciplina arcani, und namentlich das Dodonäische Orakel war ein Residuum alter hierarchischer (d. i. Pelasgischer) Casten, die im Ganzen längst ausgetrieben worden waren. Diese Priesterinstitutionen blieben stehen, und neue blühten anderwärts auf, alle mit einer Mysterienlehre, weil diese letztere mit dem höchsten Bedürfnisse der Menschen zu sehr zusammenhieng, und alte Erinnerungen aus der Geschichte unsers Geschlechts und Trost im Leben und im Sterben den Wißbegierigen darreichte. Von solcher Lehre hatte Homer nicht viel zu reden, deswegen bleibt sie in seinem sonst hellen Epos dunkel. Auch die Analogie spricht für diese Ansicht der Sachen. Wie dorten Dodona seines Juppiters-Eiche mit Weissagerinnen hatte, so hatte unser altes Deutschland seinen Druden und Drudeneichen. Und wenn Römische Soldaten und Irische Apostel diese Heiligthümer beeinträchtigten, so waren das ähnliche Stöhrungen, wie die Pelasgischen Verfolgungen. Daß auch mitten in den Wäldern von Westphalen zu Tacitus und zu Winfrieds Zeiten Mysterien bestanden, und eine disciplina arcani,

hat schon Möser gut nachgewiesen. Anders ist es auch im altfränkischen Griechenlande nicht gewesen, wenn gleich Homer wenig davon weiß.

Das war alles zu geheimnißvoll, zu unbestimmt und magisch verschwommen für ihn. Er mußte feste Gestalten und Handlungen haben. Und hier noch einige Worte von dem chemischen Princip der Mischung. Es ist meine Schuld, daß Sie sich nicht daraus zu finden wußten. Ich hatte mich zu unbestimmt ausgedrückt. Der Achelous, um bey'm Nächsten stehen zu bleiben, und das Wasser- und Kessel-Orakel zu Dodona erinnern uns an eine Ansicht der Dinge, die von der Homerischen und in Griechenland herrschend gewordenen sehr verschieden ist. Aus jenem Urfluß kommen alle Flüsse und das Leben aller Dinge. Aus den Wassern steigen Weissagerinnen, Propheten und Gesetzgeber auf, und an die physische Ableitung knüpft sich die geistige. Es erzeugt sich ein System von magischen Influenzen. Körper fließt aus Körper, Geist aus Geist. Im Flüssigen erzeugt sich, spricht der Indische Mythus, des Lichtes Saame; in der Edda schmilzt das Eis in Hela (im Reiche des Nichts) durch den warmen Feuerwind, und nun kann aus dem Nichts das Etwas werden. Von Juppiters Bäumen, sagt der Griechische Mythus, ist Dionysus herabgeflossen; oder er ist im Blitzstrahl herabgefahren, und Perseus ist im goldenen Regen auf das trockene Argolis herabgekommen. Quellgeister steigen aus

Flüssen und Bächen auf; Ueberreste davon sind: die Sirenen an der See, die Carmenten, die Valkyrien *) und Nornen an Quellen. Und wenn die Sirenen von dem, was war, ist und seyn wird, singen, so sind die Nornen der Edda die drey Zeiten selber, in Latium aber ist Anna Perenna der personificirte Fluß des Wassers und des Mondenjahres. Das hungernde Volk verdankte ihr, der guten Alten, die Nahrung **), und zählte an ihrem Feste die Becher, wie die Jahre. Aus Bechern prophezeihte die Vorwelt allenthalben. Dem Iskander (Alexander) der morgenländischen

---

*) Man lese z. B. nur gleich das Lied der alten Edda von Völundur, nach der schönen Bearbeitung der Gebrüder Grimm I. p. 3.

**) Ja Juppiter selbst sollte von ihr genährt worden seyn. Man nahm sie als eine jener Nymphen, die als Juppiters Ammen bekannt waren. Ovid. Fast. III. 660. vergl. Visconti zum Museo Pio-Clement. Vol IV. p. 101. wobey wir wieder an feuchte Nahrung denken müssen und an den Zeus an den Wassern. Als Juppiters Amme wird Anna dasselbe, was Fortuna Primigenia zu Präneste war. Ueber diese habe ich mich in der Symbol. IV. p. 231 ff erklärt. Hier will ich einige Worte beyfügen, warum ich Anna das Mondenjahr genannt habe. Das liegt schon im Namen: ἔνος, anus, annus (die Verwandtschaft dieser Worte haben schon J. Vossius im Etymol. und Lennep. p. 878. bemerkt). Hier ist der Uebergang der Begriffe von der gekrümmten Altmutter zum Ring des Jahres, zum Alter und zum Begriff der Zeit, welche zuerst vom Mondslauf abgenommen wird. Wachsthum, Gedeihen und Glück machte man auch früh vom Monde abhängig, und wenn die patricischen Knaben der Etrusker und Römer eine linsenförmige bulla am Halse trugen, so wollten einige von den Alten eine Beziehung auf die Mondsscheibe darin finden. Plutarch. Quaest. Rom. nr. CI. p. 178, Wytt. —

Sage müssen Sterne und Geister dienen, weil er den Zauberbecher hat. Die Wassergeister, wie die Feuergeister, bilden eine alte magische Welt. Die Mania zu Rom, der man erst Kinder, hernach Wollknäuel opferte, mit den Manen (den Fließgeistern) und mit dem Gespensterstein, lapis Manalis, sind alte Erinnerungen davon. Die Wasser ziehen und wollen ihre Opfer haben. Sie locken auch und lenken des Menschen Willen, wie Omphale, wie Acca (Aqua — das Wasser), welche den großen Hercules lockte, und deren Grab, am Velabrum, unten an der Tiber, dem Volk eine Erinnerung an große Wohlthaten blieb (an reiche Ernten, wenn Sonnenkraft und Wasserskraft sich heilsam mischen).

Diese und ähnliche Elemente Pelasgischer Weltanschauung treten im Etrurischen und Latinischen Mythus und Gebrauch deutlicher hervor, weil dorten das sinnige, naturdurchschauende Wesen alter Priesterschaft weniger gestöhrt worden war. In Griechenland war diese altpriesterliche mystische Dynamik und Magie mit dem geisterhaften Wesen, das sie umgab, in der derberen Volksansicht einer andern Zeit und im Volksgesang untergegangen. Aber bestanden hatten diese Dinge dorten eben so wohl, als anderwärts. In der disciplina arcani und im Opferdienst erhielten sich Erinnerungen und Ueberlieferungen davon. Und wenn die Platoniker, welche diese Geheimlehre späterhin mehr aufdeckten, behaupteten: « es sey

orphisch von Kräften und Mischungen zu sprechen," so bezeichneten sie eben damit jene alte Priesterphysik und Dämonologie. In dieses theologisch-bildliche Gebiet gehören auch die mannweiblichen Gottheiten, welche, um es kurz zu bezeichnen, die natura naturans und natura naturata in Einen Götterleib vereinigen. Diese Theologie hatte ihre Quellbecher (πηγαῖοι κρατῆρες), ihre Seelenbecher u. s. w. gehabt, und es hatte Lieder davon gegeben. Dergleichen dem Orpheus zugeschriebene Bechergedichte (κρατῆρες) waren ohne Zweifel kurz und priesterlich gedrungen gewesen. Auf diesen alten Standpunkt stellt uns auch, wie von mir schon bemerkt wurde, Plato's Timäus, wo der Demiurg in Bechern das Wesen der Körper und Geister mischt *). Nachher mit

*) Proclus in Timaeum p. 315. ὁ δέ γε ἡμέτερος καθηγεμὼν — ταῖς τῶν θεολόγων ὑφηγήσεσιν ἑπόμενος — ἐν αὐτῷ τῷ πατρὶ καὶ δημιουργῷ τῶν ὅλων τὴν γόνιμον ἀπετίθετο δύναμιν, καθ' ἣν μιμούμενος τὸν νοητὸν θεὸν, καὶ πατρικὴν ἔχει καὶ μητρικὴν πρὸς τοὺς ἐγκοσμίους θεοὺς αἰτίαν. — καὶ ταύτην (τὴν ψυχικὴν οὐσίαν) διὰ τοῦ κρατῆρος ἔλεγεν ἡμῖν παραδίδοσθαι, καὶ τοὺς μὲν θεολόγους ἐν ἀποῤῥήτοις λέγοντας ἃ λέγουσι, γάμους τε καὶ τόκους ἐπινοεῖν θεῶν — τὸν δὲ Πλάτωνα κράσεις τε καὶ συγκράσεις διαμυθολογεῖν, τὰ μὲν γένη τοῦ ὄντος, ἀντὶ τῶν σπερμάτων, τὴν δὲ μίξιν, ἀντὶ τοῦ γάμου παραλαμβάνοντα. Ich habe aus der langen Stelle nur die Hauptsätze hier beyfügen können.

dem wachsenden Epos nahmen „Zeugungen und Handlungen“ überhand, welchen Gegensatz dieselben Platoniker als Homerisch bezeichnen. Die längere Handlung forderte mehrere Personen. Da traten die altfränkischen Potenzen und Elemente in den Hintergrund, und wenn nun in der Ilias Vulcan mit dem Flusse Xanthus kämpft, so waren das schon zwey streitende Personen. Man fand das Lied aber doch noch orphisch (d. i. alttheologisch), weil diese Personen das mit dem Wasser kämpfende Feuer vorstellen.

So mußte die ältere dämonische Welt in der neuen Schöpfung der menschlichen Götterfamilie untergehen. Reflectiren wir aber über diese geistigen Revolutionen, so ergiebt sich daraus: 1) daß dieses priesterliche Dämonenwesen schon ein Verfall aus einem älteren reineren Gottesdienst war, welcher das Naturleben im Großen unschuldiger verehrt hatte, wovon dann in der disciplina arcani die Hauptsätze übrig blieben, nirgends aber wohl ganz rein, sondern mit den magischen Vorstellungen schon mannigfaltig versetzt; 2) daß Homer erst nach diesen zwey Perioden folgt, und als Volksdichter sich nun schon fast ganz an die Gemeinbegriffe der dritten, der menschlichen Vielgötterey halten muß; 3) daß jene zweyte, pelasgisch-orphische Periode uns schon richtige Naturanschauungen (Philosopheme) mit dem mystischen Priester-Dogma ganz verwebt zeiget, und daß mithin jene

Scheidung von Philosophem und Dogma sich historisch nicht bestätigt; 4) aber, daß die Religion des gemeinen Volks früherhin gewiß selbst in Griechenland magischer und physischer und mehr geisterhaft war, als nachher, und daß also der Homerische derbe Volksglaube erst die Folge einer geistigen Verwandlung, durch den Untergang der pelasgischen Hierarchie, ist.

Ich wende mich nun zu den scharfsinnigen und consequent durchgeführten Ideen Ihrer Abhandlung. Ueber die vorausgeschickten allgemeinen Grundsätze kann ich mich ganz kurz fassen, da wir darüber bereits ausführlich unter uns geredet haben. Drey Hauptsätze sind es, von denen Sie ausgehen: 1) in der Hesiodeischen Theogonie treffen wir lauter ursprünglich Griechische, und von dem Amte jeder Gottheit und ihren Verrichtungen hergeleitete Namen an. 2) In diesen Namen liegen ältere allegorisch ausgedrückte Philosopheme, die aber Homer und Hesiodus ihrem wahren Sinne nach durchaus nicht mehr verstanden haben. 3) Durch eine richtige philologische Namenerklärung und durch gehörige Absonderung dessen, was jene Dichter, oder auch nach ihnen noch Andere zu den ursprünglichen Philosophemen hinzugethan haben, kommen wir zu der Entdeckung, daß jenes überaus merkwürdige Hesiodeische Gedicht

nicht Theogonie, sondern Kosmogonie ist, indem es sich vom Anfang bis an's Ende mit der Weltschöpfung und mit der Ausbildung des menschlichen Lebens beschäftigt.

Nach dem Bisherigen bedarf es nun nicht vieler Worte, wie sehr ich mich freue, Sie auf zwey Punkten meines Weges auch hier wieder mit mir zusammentreffen zu sehen. Einmal, daß auch Sie den mythologischen Boden erweitert wissen wollen, und daß Sie sich durch das Anerkennen einer älteren Allegorie scharf von denjenigen trennen, die uns, wie ich schon früher äußerte, mit den derben Homerischen Materialien die ganze große Vorwelt verbauen wollen. Zum Andern darin, daß Sie auf Namen so viel Gewicht legen, und aus Namenerklärung die Hauptbegriffe der Mythologie entwickeln. Wer, wie ich, auf Griechische Namen so viel gegeben, und in seinen mythologischen Combinationen auf die Namen so oft hingewiesen hat, (wie z. B. meine Symbolik in den Kapiteln vom Aesculap, Androgeus, Buzyges, von der Circe, Demeter, von Echethlos, Eleusis, Erisichthon und in andern Artikeln so weiter durch's ganze Alphabet bis zum Zeus herab sattsam davon Proben giebt,) der kann sich über eine so gelehrte und scharfsinnige Namenmythologie, wie Sie sie aufstellen, wohl nicht anders als angenehm überrascht fühlen.

Doch, da wir unter uns bisher die Sitte beobachtet haben, mehr über das zu sprechen, was

uns trennt, als was uns vereinigt, so will ich bey dieser Gewohnheit auch jetzt bleiben, ohne doch dem Publikum auch die übrigen Sätze Ihrer Theorie verhalten zu wollen. Vielmehr will ich alles, was Sie geben, in einer gedrängten Uebersicht wiederzugeben suchen. Zuvörderst muß ich über die Namenmethodik einige Worte sagen.

Sie setzen: die Namen der Gottheiten und Heroen sind Griechisch, und bezeichnen in dieser Sprache ihr Thun und Lassen, folglich müssen wir bey der Götter- und Heroenlehre auf Griechischem Grund und Boden bleiben. Ich antworte: allerdings müssen wir in den Untersuchungen über den Griechischen Mythus vor allen Dingen sehen, wie weit wir mit Griechischen Elementen (Namen) kommen können. Und wir können oft weit damit kommen. Ich will ein Beyspiel geben: Wer da weiß, was Agläuros, Erse, Pandrosos und Erichthonius heisen (und wer sollte dies nicht wissen?), der bringt so ziemlich die wesentlichen Züge jenes Attischen Mythus zusammen. Aber die ursprüngliche Einheit der ersten Idee wird er dennoch nicht sehen. Er wird den Geist des Symbols nicht fassen. Dazu gehört noch ein zweyter wesentlicher Act. Er muß auf den Orient blicken, muß dorten vom Bilde der übermenschlich klugen Schlange im Paradiese an bis zu den nummis serpentiferis der Aegyptischen Kaisermünzen herab lernen, wie das Morgenland, was wir in Begriffsreihen denken, in der Einheit von Bildern

dem Auge weiset, muß diese Bildeereihe in alle Beziehungen mit den Hauptlehren alter Religionsschriften zu bringen suchen. Alsdann, wenn er das gethan, vermag er erst den prägnanten Moment zu fassen, in welchem Symbol und Mythus jenes Attischen Adams-Erichthonius gebohren wurde. Denn fast bey allen Hauptmythen, besonders bey solchen, die sich so morgenländisch ankündigen, wie der bemerkte, müssen wir uns, daß ich so sage, im Orient erst orientiren.

Sie ersehen daraus wieder, daß mir die erste Anschauung, oder, wenn Sie wollen, der Grundbegriff das Princip ist, worauf ich gebaut, die Erklärungsquelle, woraus ich geschöpft wissen will. Dieser Grundbegriff muß uns erst den rechten Gebrauch der Namen lehren. Ohne jenen Compaß schweben wir unsicher auf dem Meere der Sprach-Elemente hin und her. Nun bin ich zwar, wie bemerkt, nicht in Abrede, daß ein Name, ja ein Griechischer Name, selber den Grundbegriff eines Mythus uns zuweilen liefern könne. Aber hier treten besondere Umstände ein. Mehrentheils zeigt ein Griechischer Name nur Eine Seite der Sache, und wenn solcher Namen mehrere sich darbieten, wie dies nicht selten der Fall ist, so haben wir etwa mehrere Seiten damit gewonnen. Aber wie die zugeschliffenen Facetten eines Diamants oft in Farbenlichtern spielen, die dem Kerne des Steins an sich fremd sind, so sehen wir auch das reine Licht des ersten Typus oftmals in dem

mythischen Farbenspiel Griechischer Namen gar nicht. Etwas Wahres sagt wohl jeder Name, aber die ganze Wahrheit liegt oft unentdeckt in einer fremden Sprachwurzel oder orientalischen Anschauung. Es kommt hinzu, daß es der Mythus, besonders der bedeutsamere mysteriöse von jeher an der Art hatte, mit den Namen durch leichte Veränderungen und Umbeugungen zu spielen. So kann z. B. aus den Versen des Hesiods (Theog. 200, 205, 206.) sowohl eine Venus φιλομειδὴς als φιλομηδὴς hervorgehen, und ist wirklich, wie uns die Alten lehren, daraus hervorgegangen, ja dieses bedeutsame Spiel ist dort den Hesiodeischen Gedanken selbst nicht fremd.

Daraus ergeben sich zwey Folgerungen. Zuvörderst diese und immer wiederkehrende, daß wir auch bey Behandlung der ältesten Griechischen Mythen unsern Blick nicht abwenden sollen von der unerschöpflichen Bilderwelt des alten Morgenlandes, deren stille, festere Typen uns so oft einzig retten aus der Unruhe der plauderhaften hellenischen Fabeley. Zweytens, daß wir auf keinen einzelnen Griechischen Namen, und sey er auch noch so alt, und kenne ihn auch Homer und Hesiod, allein unsere ganze Rechnung gründen, sondern alle zu Rathe ziehen, ja die verschiedenen Namen nicht blos, sondern auch die verschiedenen Formen und Erklärungen eines Namens, falls Sprachgesetz und Sprachanalogie für sie sprechen, weil sie alle zusammen erst die zersplitterten Ele-

mente des Grundbegriffs darstellen, oder falls dieser außer dem Kreise Griechischer Namen liegt, ihn doch in's Licht setzen helfen. Mein oben gegebenes Beyspiel von den Molioniden mag Ihnen sagen, wie ich mir wenigstens dieses denke.

Doch ich wende mich mit Ihnen zur Hesiodeischen Theogonie selbst. Schon Heyne hatte auf diese Urkunde aufmerksam gemacht, und es hat mich gefreut, zu sehen, wie Sie unter den vielen Verdiensten dieses berühmten Mannes auch dieses anerkennen. Der ganze Hesiodus, und besonders auch dies Gedicht, das unter dessen Namen geht, bedarf noch großer Hülfe. Ich kann mir nicht versagen, eine Stelle aus dem Briefe eines der competentesten Richter in diesem Fache, des geistreichen Jakobs, mitzutheilen, die er gerade aus Veranlassung Ihrer Abhandlung, deren sinnreiche Originalität er mit mir anerkennt, niederschrieb: «Ich gestehe gern, daß mir der Hesiodus, im «Ganzen und Einzelnen, das größte Räthsel der «Griechischen Literatur ist, bey dem man mehr «als bey irgend einem andern, die außerordentliche «Mangelhaftigkeit unserer Kenntniß des höheren «Alterthums fühlt, und dessen Daseyn nicht ein«mal aus den uns bekannten Angaben erklärt wer«den kann. Die Theogonie allein setzt «eine ganze Welt von Poesie und «Philosophie voraus, von der nur, «wie von der antediluvianischen, ein«zelne zerstreute Spuren dürftige

„Kunde geben.“ Mir kommt, um in der Vergleichung fortzufahren, diese Theogonie vor, wie jenes uralte Tempelgebäude zu Karnak, wovon uns die Franzosen jetzt berichten, daß sich in den Fußböden und Mauern ältere Baumaterialien, Säulenköpfe, Friese und Reliefs eingebaut fänden. Sie führen die Vergleichung vermuthlich noch weiter fort, und sagen: „Aber auch ganz verkehrt „eingebaut, das Unterste zu oberst, und ohne „daß man im geringsten den Sinn, Zweck, Ort, „wo und wie Kapitäl und Fries und Bildwerk „zuerst gewesen, vom Meister des neuen Baues „verstanden sähe.“

Da giebt es nun der Arbeit vollauf, und wir dürfen uns jener behaglichen Ruhe nicht mehr überlassen, der sich die erfreuen, die mit ihren Homerischen Antiquitäten die ganze alte Welt ein für allemal zuschließen. — Jedoch, wo so tüchtige und verständige Architekten, wie Sie sind, uns die alten Quadern umlegen, und Bild und Ueberschrift lesbar zu machen anfangen, da dürfen wir wohl hoffen, mit der Zeit auch in dem schweren Werke etwas weiter vorzurücken.

Ich trete nun zu Ihrer Arbeit hin, um selbst zu sehen und Andern zu berichten, was Sie uns aus dem alten Werke noch Aelteres zu Tage fördern, und um, wo ich Bedenklichkeiten habe, sie nach unserer Gewohnheit unverhohlen Ihnen mitzutheilen.

«Ein uralter Philosoph, stellen Sie sich vor, hatte einst gefragt, woher diese Welt und woher der Menschen Leben und viele Künste? Das Erste betreffend, boten sich ihm drey Fragen dar: Worin ist Alles, woraus ist Alles, und wer oder was hat Alles zu einem Ganzen geordnet? Die Fragmente der Antworten lesen wir nun in unserm Hesiodus (Theogon. 116. sqq.): Worin Alles enthalten ist, ist Χάος, Spatium, der leere Raum, erstes Wesen. Darauf, zweyte Geburt: Γαῖα, Materia, die Materie, woraus Alles geworden. Dritte Geburt Ἔρως, Jugatinus, der Einiger, der die Qualitäten der Materie geschickt gattete, und der also von dem Werden der Dinge der Grund ist. Der leere Raum hat zwey Qualitäten, welche, personificirt, zwey Kinder von ihm werden: Erste Eigenschaft: die wüste Leere, worin die Materie hieng, war mit Nacht bedeckt. Das ist Ἔρεβος, Opertanus, der Bedecker. Zweyte Eigenschaft: die Bewegungskraft, Nuta, Νύξ (von νύειν). Dritter Act: Erebos und Nyx begatten sich und erzeugen: Αἰθέρα καὶ Ἡμέραν, Clariam et Serenam, die Helle und die Heitre, d. h. die Alles bedeckende körperliche Finsterniß (der Urnebel) senkte sich in die Tiefe, und so konnte in der Höhe das Licht aufgehen.»

In Betreff des Formellen habe ich hier wenig einzuwenden. Ja ich finde es ganz im

Geiste des personificirenden Alterthums, Accidenzen und Qualitäten als Kinder dessen vorzustellen, dem diese Eigenschaften zukommen. Sodann scheint mir das, was Sie nothgedrungen, so zu sagen, und aus Kürze thun mußten, jeden von Ihnen erklärten Begriff gleich lateinisch auszuprägen, überaus treffend und wohlgelungen, und wenn ich immer (gegen die Ansicht mancher Anderer, die dieser mystischen Latinität keinen Geschmack abgewinnen konnten) Joseph Scaligers Uebersetzung der Orphischen Hymnen nicht blos gelehrt, sondern im Tone auch dem Original angemessen fand, so glaube ich, daß Sie, dieses großen Vorgängers würdig, uns eine gelungene Vorarbeit einer antik-philosophischen Latinität geliefert haben. Ich komme zur Sache: Χάος ist Ihnen der leere Raum. Hier können Sie (um von andern Auslegungen nicht zu sprechen) aus dem Scholion (p. 240. ed. Antverp.) die Auctorität des Plato für sich anführen: πλάτων (so lautet es in dem Schellersheimischen Codex etwas besser, als im gedruckten Text) πανδεχῆ φύσιν λέγει. δεῖ γὰρ τόπον ὑποστήσασθαι, ὃς δέχεται τὰ εἰς αὐτὸν γενώμενα. (Im Verfolg steht ἀπὸ τοῦ χεῖσθαι, und nach χωρεῖν folgt als Beyspiel: ἥρη δ' οὐκ ἔχαδε χόλον — bekanntlich aus Iliad. IV. 24.) — So weit gehen Sie also ziemlich mit Plato (obschon seine Alles aufnehmende Natur sinnlicher und poetischer ist, als der leere Raum). Ich, für meine

Person, wäre noch weiter mit ihm gegangen. Denn nun ist Ihnen Γαῖα die Materie; ihm war sie die Erde (Sympos. VI. 2. p. 20. Wolf.) Das Scholion zum Hesiodus fährt in der genannten Handschrift so fort: ἐπειδὴ ὡς θεὰν αὐτὴν ἀναπλάτει (sic. leg. ἀναπλάττει) εὐρύστερνον μνασσεὺς (Μνασέας) ὁ παταρεὺς ἐν τῇ τῶν δελφικῶν χρησμῶν συναγωγῇ εὐρυστέρνας ἱερὸν φησὶν ἀναστῆσαι: — εὐρύστερνον δὲ πλατεῖαν πλατύπεδον· πάντων ἕδος· διὰ τοῦτο καὶ πλάτων αἴτιον τοῦ κόσμου τὴν γῆν φησὶν ἐν τῷ φαίδωνι· ὅθεν ὁ ἐπαγόμενος ἀθετεῖται στίχος. Ich habe das Scholion abgeschrieben, damit man gelegentlich die Vermuthungen des Ruhnkenius (der es Epist. crit. I. pag. 91. aus einer Pariser Handschrift mittheilte) wie des Wyttenbach (ad Platonis Phaedon. p. 298.) über jene Worte damit vergleichen könne. Letzterer will hier lieber an Plato's berühmte Stelle von der Vesta im Phädrus p. 354. denken. Unsere Handschrift aber bleibt auch bey der Lesart αἴτιον, wonach Plato die Erde zum Realgrund der Welt machte. Und in diesem Satze möchte wohl eine ächt alterthümliche Anschauung liegen. Jedes Volk nemlich scheint, nach einer sehr natürlichen Ansicht, wenn von Ursprung der Welt und Dinge die Frage ist, zuerst von der Erde, ja nicht von der Erde blos, sondern von der Erde des Landes, wo es sich findet, auszugehen. Diese rohe Volksan-

schauung steigert dann der Weitersehende, der Priester, mehr und mehr bis zum Realgrund alles Seyns, wie die Philosophen nachher sprechen. So spricht aber nicht hohe Vorwelt und Priesterlehre. Sie sagt Mutter, Erdmutter. Das ist die alte Mutter, Μᾶ, die alte Bergmutter der Phrygischen Hochgebirge, das ist die Erdfeste (oder gelehrter nachher der Erdcubus), die Phrygische Κυβήβη. Das ist Ganga, die mit der Weltblume über den Wassern geht, Isis, die Aegyptische Erde mit kosmischem Symbol des Lotus, die Göttin zu Ephesus ist es mit den vielen mütterlichen Brüsten. Mit Einem Wort, was wir im abstracten Begriff Realgrund nennen, das war zuerst und lange Zeit für den Sinn da, war Bild für Aug' und Phantasie. Da Sie aber vermuthlich diese orientalischen Beyspiele verschmähen, so gebe ich Ihnen ein Griechisches aus Pausanias. Dieser sah zu Aegä in Achaja den sogenannten Γαῖος, einen Tempel «der Erde mit breiter Brust (Achaic. XXV. 8. γῆς — ἐπίκλησιν Εὐρυστέρνου. — Vielleicht wäre bey einem alten Götternamen das Dorische Εὐρυστέρνας des obigen Scholion nicht ganz übel) und bemerkt dabey: «ihr Schnitzbild ist den alleräitesten ähnlich» (ich streiche mit Hemsterh. zum Lucian Vol. I. p. 171. Bip. das ἐν hinweg, was Facius schon längst hätte thun sollen). — Wie dieses alte Schnitzbild der Erde nun ausgesehen haben mag, verschweigt Pausanias. Aber

es war doch ein Bild, ein altes Bild der breitbrüstigen Erde, gerade wie Hesiodus sie an unserer Stelle selber nennt. Die Ephesische Diana mit der breiten, viele andere Thierbrüste tragenden Brust kann uns schon belehren, wie es gewesen seyn mag. Doch darauf kommt nichts an, wohl aber darauf, daß wir aus dem Factum: die breitbrüstige Erde hatte in alten Griechischen Tempeln ihre Bilder, zu schließen berechtigt sind, Hesiodus habe von seinem alten Gewährsmann nicht blos den nackten Begriff Γαῖα empfangen, sondern zugleich damit das Epitheton: εὐρύστερνος, mithin das anschauliche Bild einer gewaltigen Riesen-Erdmutter *) Hier werden Sie mich nicht so mißver-

*) Hierauf lege ich, aufrichtig zu seyn, das größte Gewicht, nicht so viel auf meine folgenden Gründe, obschon sie mir auch etwas gelten. Aber am Ende ist es doch zur Zeit noch gar nicht im Reinen, wie viel oder wie wenig Abstractionsvermögen und reine Speculation die allerälteste Menschheit gehabt haben mag. Ich wage wenigstens nicht darüber etwas zu bestimmen, und will nur bemerklich machen, daß jene Theogonie, bis sie an den Hesiodus gelangte schon durch manches poetische Medium durchgegangen war, und von jedem schon in etwas colorirt seyn mochte. Ein Anderes wäre es, wenn wir zwischen den ältesten Philosophen Priestern Morgenlands und Hesiodus nichts weiter anzunehmen hätten. — Hiebey möchte ich über Pausanias noch eine allgemeine Bemerkung machen. Ich habe immer geglaubt, daß uns dieser Schriftsteller die größeste Summe von Sagen und bildlichen Vorstellungen liefert, die wir eigentlich als die Grundlage des Griechischen Götterdienstes anzusehen haben, wie er von Alters her und vor der Herrschaft der Dichter und auch nachher unabhängig von ihr be-

stehen, als ob ich das von Pausanias gesehene Schnitzbild selbst für älter als Hesiodus hielte. Das hölzerne Standbild mochte seitdem oft erneuert worden seyn. Aber es war immer derselbe uralte Typus. Und einen Typus giebt hier Hesiod auch in der Sprache unserer Phantasie wieder, so wie er ihn für seine Phantasie empfangen hatte. Eine Religion der Phantasie war aber die Religion der Griechen von Anbeginn, und ein Dichter, der sie nicht so genommen hätte, wäre niemals Nationaldichter geworden. Sie antworten vielleicht: Hesiod ist mir hier nicht Dichter, nicht Nationaldichter, sondern großentheils willenloses Werkzeug, und sein Gedicht ist das todte Gefäß, worin alte Philosopheme aufgenommen worden. Mit dem Philosophen habe ich es zu thun, der diese Kosmogonie zuerst erfand, nicht mit dem Dichter, der sie empfieng und oft genug mißverstand. Ich erwiedere: Sie setzen Ihren

---

standen hat Daher habe ich diesen Autor auch in der Symbolik hauptsächlich zu meinem Führer gewählt. Sollte diese Ueberzeugung allgemeiner werden, und größere Untersuchungen, als mir nach meinen Kräften möglich waren, auf dem von Pausanias gebahnten Wege veranlassen, so nähre ich die Hoffnung, daß wir eine ganz andere Griechische Mythologie gewinnen werden, als die bisherige war; eben so, wie neuerlich Quatremère de Quinzy die Bahn zu einer ganz andern Geschichte der älteren Griechischen Kunst gebrochen hat, der in der Einleitung zu dem Werk, worin dieses geschehen (Le Jupiter Olympien) das Geständniß niedergelegt hat, daß man den ganzen Stufengang der Kunst und die Art und Weise, wie er naturgemäß erfolgt sey, bey'm Pausanias vorfinde. Es hängt hier Eines an dem Andern.

Philosophen aber doch vor Hesiodus; ja Sie müssen ihn Jahrhunderte vor ihn setzen. In jenen frühen Jahrhunderten aber hatte Griechenland keine Philosophenschulen, sondern Priestervereine. Priester aber lehren nicht in abstracten Worten, sondern in Bildern. Selbst in frühester Vorzeit, in jenen schönern Tagen patriarchalischer Menschheit, wo ich einen reinen Monotheismus statuire, und wo erleuchtete Erzväter in lichtem Denken große metaphysische Wahrheiten rein aufgefaßt haben mögen, selbst damals kann ich mir doch Vortrag und Lehre für die Gemeine nicht so nackt, nicht so entkleidet vom anschaulichen Leben denken. Wie viel weniger in Griechischen Landen, wohin jene patriarchalische Ueberlieferungen erst durch viele Zwischenwege gelangen konnten. Erst nach langer Uebung in abstractem Denken, also Jahrhunderte nach Hesiod, kann sich aus der reflectirenden Vernunft ein Begriff, wie der der Materie ist, lostrennen und ausprägen. Die Art, wie in den Eleusinien die ethischen Begriffe: Materie und Geist versinnlicht wurden, kann uns schon einen Wink geben, wie wir uns die Lehrweise Griechischer Vorwelt zu denken haben. Sie erinnern an mater, als Wurzel von materia. Das ist aber eine bloße Sprachbemerkung, die uns freylich den Weg zeigt, wie der Begriff Materie entstanden, nämlich aus dem des Gebährens. Aber für die Vorhesiodeische Zeit nehme ich eben noch das Bild der Gebährerin selbst in An-

spruch, oder jene Empfindungs- und Redeweise, wonach der Indier eine matrix eine Bährmutter seiner Urgöttin Bhawani setzt, aus der das Wesen der Dinge hervorgeht, und wohin bey'm Weltbrand auch Alles wieder zurückkehrt; eine Anschauungsart, wie die der alten Aegypter, denen Isis eben Alles in Allem war, obgleich in dem Nationalgefühl ursprünglich die vom Nilwasser und Nilschlamm befruchtete Landeserde. Lange nachher kamen dann Philosophen, und sagten, Nilschlamm (ἰλύς) ist Materie (ὕλη s. Simplic. ad Aristotel. Physic. p. 50.) und sprachen damit die Nationalanschauung unstreitig ganz richtig aus. Nur hatte die Nation, nur hatte das Alterthum selbst nicht so gesprochen. Eben so wenig hatte ein Grieche vor Hesiodus von Materie geredet. Ihm war, gleichviel Priester oder Philosoph, jene Γαῖα noch die Alles gebährende Mutter Erde.

Sie sehen daraus, mein verehrtester Herr und Freund, daß mir Ihre kosmogonische Exegese, wo nicht dem Inhalte nach zu metaphysisch (denn metaphysische Erkenntnisse spreche ich der Vorwelt nicht ab) so doch für Missionäre in der Pelasgischen Wildniß zu abstract, zu begriffsmäßig scheinen will.

Im Verfolg sind die Worte von der Gäa, als dem Göttersitz (πάντων — Ὀλύμπου) nicht

berücksichtigt worden *), und wenn Sie sie für einen spätern Zusatz halten, so haben Sie die Auctorität mancher Alten für sich, die diesen Vers verwarfen. In den vor mir liegenden Scholien kommen bey diesem Introitus noch mehrere Einsprecher, wie Seleukus und Aristarchus zum Vorschein. Andere hingegen ließen diese Worte stehen und erklärten sie (anderer Auslegungen, z. B. der astronomischen bey Cornutus p. 175. Gal. nicht zu gedenken) vom Umgang der Götter mit den frommen Menschen der Urwelt hier auf Erden. Und ich für meinen Theil kann diese Ansicht der Stelle nicht so leicht abweisen. Mir fallen jene Pischdadier ein, jene Patriarchen Persischer Vorweit, die das Gesetz von den Göttern selbst auf Erden durch's Ohr empfiengen, jene Götter des ältesten Aegyptens, die mit den Menschen zugleich in diesem Lande wohnten (Herod. II. 144. θεοὺς — οἰκέοντας ἅμα τοῖσι ἀνθρώποισι, wie dorten jetzt Schweighäuser nach Schäfers Vorgang mit Recht hat abdrucken lassen). Jedoch ich will auf Griechischem Boden bleiben. Hier aber selbst begegnen uns Menschen der Urwelt, die bey-

*) Dergleichen Auslassungen, ohne beygesetzte Bemerkung, finde ich öfter in Ihrer Abhandlung. Es würde viel zu weitläuftig seyn, jedesmal dabey zu verweilen. Hier ist aber noch ein Feld für weitere Erörterungen, und dabey wird die Frage öfter vorkommen: was sind Nebenzüge und blos poetische Ausstaffirungen des Hesiodus, und was gehört zu der alten Ueberlieferung selbst?

nahe Götter sind, und die für die spätere entartete Menschheit zu Mittlern und Vertretern werden. Man lese Hesiod. Εργ. 122. 215. vergl. mit der Anführung in Plato's Kratylus p. 50. Heindf. Und diese Vorstellung einer seligen Urwelt legten die Griechen dem Hesiodus bey, d. h. doch wohl einem Dichter der mit dem Sänger der Theogonie verwandten Schule.

Die Stelle vom Tartarus halten Sie für interpolirt, es sey nun vom Dichter selbst, oder von einem Andern. Gegen letztere Annahme möchte wohl Aristophanes (Aves 692.) sprechen. Ich will hierbey blos bemerken, daß diejenigen Alten, die wie wir in den Scholien lesen, Chaos für Luft oder Wasser nahmen, Gäa für Erde, und beyde Wesen vielleicht zur natura naturans und naturata, wenn gleich bildlich, steigerten, den Tartarus hier nicht wohl entbehren konnten. Er war ihnen vielleicht die der natura naturata anklebende alte Unart, sich theilweise immer wieder in's Formlose zu verlieren. Auch so würde das ταράττεσθαι des Scholiasten passen. — So viele Wege standen hier der Auslegung offen, und wir sehen es in den Scholien, fast keiner blieb unbetreten.

Ihr Erebos als massige lastende Finsterniß ist gewiß in recht alterthümlichem Geiste gedacht, und was Sie dabey bemerken p. VI. nam caliginem *antiquus ille cosmogoniae conditor* non omni corpore expertem sed quasi nebulam esse putavit, muß mir, nach meinen Ansichten,

sehr wohl gefallen. Aber nun vermisse ich die organische Einheit der poetischen Gedanken, wenn derselbe Poet sich doch wieder eine so ganz abstracte Materie gedacht haben soll. Und gleich tritt diesem Erebus auch wieder eine zu philosophische, körperliche Νύξ, Nuta, an die Seite. Diese ist Ihnen die Neigung nach unten, gleichsam das Gesetz der Schwere, von νύειν genannt. Diese Herleitung mag sehr richtig seyn, und was Sie gleich darauf von der Νύξ als dem Niederschlag der Finsterniß sagen, ist gewiß eine treffliche philologische Bemerkung. Allein wenn ich mir den Erebus gleichsam als einen kosmogonisch potenzirten Homerischen Ephialtes (Ἐφιάλτης), mithin wie einen Incubo oder Welt-Alp, daß ich so sage, vorstellen soll, dann sehe ich nicht recht, wie ich die bloße Neigung, also fast einen Newtonischen Begriff, ihm als Gattin verbinden will. Stellen sich nun diesem dynamischen Begriffe hier Schwierigkeiten entgegen, und sehe ich mich nach einem Ausweg um, so begegnen mir (um von der großen Aegyptischen Nachtgöttin Athor gar nicht zu reden — Aegyptische Finsternisse liebe ich eben auch nicht) — doch wieder selbst auf Griechischem Boden kosmogonische Personificationen des Nachtbegriffs. Es ist Schade, daß Pausanias über die Nacht, die bey den Megarern ein Heiligthum hatte (Attic. I. 40. 5. p. 155. Fac.) gar zu kurz ist. Aber auch im Homer hatten die Alten die Nacht hie und da in einer theogonischen Bedeu-

tung genommen, besonders in der Stelle Ilias XVI. 259. Von den Orphikern rede ich absichtlich nicht, weil Sie in deren Theorie vom Nacht-Princip ebenfalls eine Mißdeutung alter Philosopheme voraussetzen möchten. Aber weil mir Ihr Ἔρεβος, als Opertanus gedeutet, so volle Genüge leistet, möchte ich fragen, sollte denn nicht auch als Nacht gefaßt die Νύξ seine Gattin seyn können? Nacht, einmal activ gedacht, sodann passiv, ist kein leerer Begriff. Eine männliche Nacht kennt Persien in seinem Ariman, Aegypten im Typhon. Und Sie stellen scharfsinnig den Erebus als einen Verfinsterer in Griechischer Kosmogonie auf. So hätte denn jener Kosmologe vielleicht einen Erebus und eine Nox beyde als Ehepaare gedacht. In jedem Fall ist Nacht mit Erebus gegattet, sinnlicher, als mit bloßer Schwere, ohne doch weniger kosmogonisch zu seyn. Wenn Sie aber fragen, wie aus dieser Νύξ die Claria und Serena gebohren werden können, so werden Sie wohl von mir keine andere Antwort erwarten, als diese: so wie Apollo und Diana, die mir Sonne und Mond ursprünglich sind, von der Latona gebohren sind.

Wollte es mir sonach bis jetzt nicht gelingen, die Bedenklichkeiten zu beseitigen, die bey Prüfung der Grundlage Ihres Systems in mir aufgestiegen, so muß, wie Sie sehen, auch mein Glaube an die Richtigkeit des Ganzen zur Zeit noch sehr wankend bleiben. Damit sage ich aber gar

nicht, daß nicht manches Einzelne meinen Beyfall hätte. Nein, ich sage noch mehr: meiner Ueberzeugung nach ist zum künftigen Verständniß dieser dunkeln Urkunde durch Sie ein großer Schritt geschehen. So manche treffliche Sprachbemerkung, die hier eingestreut ist, so manche gelungene Namenerklärung, die Sie zuerst aufgestellt, und so viele Lichtblicke, die Sie hie und dort in's Dunkel des höheren Griechischen Alterthums werfen, sie werden uns, so hoffe ich, tüchtig fördern, wo wir Förderung und Hülfe so sehr vonnöthen haben. Doch ich gehe ohne weitern Aufenthalt mit Ihnen zur Betrachtung der Folgesätze fort, die Sie aus den bemerkten Principien ableiten.

„Die Materie allein, lassen Sie nun weiter: das Hohe und das Tiefe aus sich hervorbringen: personificirt den Οὐρανός, Superus, Himmel, Himmelsgewölbe, und die Tiefe, Erde, Tellus, letztere durch die Gränzen bezeichnet, durch die Berge und die Tiefe: Πόντος von πιτνεῖν, wozu aber Hesiodus aus Mißverstehen seiner Quelle ungehörige Attribute von Meer beymischte." —

Hierüber, so wie über die Zwischenbemerkung, die Pelasger betreffend, ist schon in unsern Briefen verhandelt worden.

„Himmel und Erde vermischen sich. Daraus werden die Titanen gebohren: erst Ὠκεανός,

Celerivena, (von ὠκύς und ἔειν *), die sich ergießende Wassermasse, die mit gewaltigem Erguß den ganzen Erdkreis überströmt, und daraus eine chaotische Mischung aller Elemente, die erst nach und nach durch die gegenseitige Bändigung entgegengesetzter Potenzen sich in Eintracht und Ordnung umsetzt. Diese entgegengesetzten Qualitäten folgen nun paarweise, und Hesiod giebt hier getreu die Ideen seiner Urkunde wieder: Κοῖος und Κρῖος: Turbulus und Sejugus, Ὑπερίων und Ἰαπετός: Tollo und Mersius, Θεία und Ῥεία: Ambulonia und Fluonia, Θέμις und Μνημοσύνη: Statina und Moneta (von μνᾶσθαι und das von μάειν streben, die Festigung des Fließenden und die Aufregung des Ruhenden), Φοίβη und Τηθύς, Februa und Alumnia. Zuletzt Einer, ein edelster, der **Vollender**: Κρόνος, Perficus. Er vollbringt das Schwerste, daher ἀγκυλομήτης."

Hier halte ich die Auffindung des Gegensatzes in den einzelnen Paaren für sehr fruchtbar, auch Ihre Klage über die gezwungenen Erklärungen mehrerer Namen bey den Alten für gerecht. Man lese nur die Scholien und den Cornutus p. 176. sqq.

---

*) Hier könnte wieder jemand, gegen die Griechische Etymologie, an den Ὠκεάνης, den alten Namen des Nil, erinnern, welchen Diodor I. 19 durch Ὠκεανός **Griechisch** auslegt. Ich thue aber keine Einrede, um so weniger, da dorten die andere Lesart Ὠκεάμης vielleicht die richtige ist. So will wenigstens Champollion, l'Egypte sous les Pharaons I. p. 131. sq. von oukamé **schwarz**, so daß die Uebersetzung bey Eustathius μέλας die wahre wäre.

Allein einige Bemerkungen kann ich doch nicht unterdrücken. Zuvörderst wünschte ich, über 'Ωγήν hätten Sie sich etwas näher erklärt *). Die Idee

---

*) Den 'Ωγήν oder Ὤγενος, auch 'Ωγῆνος, hält Münter über die Religion der Karthager p. 63. für augenscheinlich morgenländischen Ursprungs. Er erinnert an Hiob XXVI. 10. חוג in orbem ire, wonach die zirkelrunde Begränzung des Meeres verstanden wäre. Scharfsinnig vergleicht er den mythischen Namen Agenor. Dagegen können Sie aber einwenden, daß die Griechen diesen letztern Namen Griechisch fanden (Eustath. ad Odyss. I. p. 27.) Den vielsagenden Typus: 'Ωγήν hatten Griechische Philosophen, nach den Kirchenvätern, aus der Bibel genommen (Pherecydis Fragg. p. 51. sq. ibiq. Sturz.) Davon will ich jetzt abstrahiren, aber in der Kürze doch einige Züge angeben, wie vielbedeutend dieses Symbol auch bey den Griechen war. Einmal lag im Worte ὠγένιος oder ὠγύγιος der Begriff von παλαιὸς uralt (Hesych. II. p. 1548.) und diejenigen Schriftsteller, die gern altfränkisch scheinen wollten, brauchten diese Ausdrücke, wie z. B. Lycophron V. 231. statt ὠκεανός jenes ältere Substantiv setzt. Man vergl auch V. 1206 und daselbst den Tzetzes und Müllers Note dazu p. 957. Davon hat Buttmann über den Mythus von der Sündfluth p. 46. gute Erläuterungen gegeben, wenn wir Beyde gleich nicht sofort auch weiter mit ihm behaupten möchten, Ogyges sey blos ein Sinnbild einer großen Fluth gewesen, eben so wenig, als wir geneigt seyn möchten, mit dem Grafen Volney (Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne I. p. 130) die ganze Sage von der Sündfluth in eine bloße Allegorie der Regenzeit im Morgenlande aufzulösen. Der gleichfalls archaisirende Simmias (p. 138. Salmas. Vol. I. p. 139. Anthol. Jacobs) läßt den Eros dem Himmel und der Erde das uralte Scepter (ὠγύγιον σκᾶπτρον) entwinden — ein gewählter Ausdruck für eine im Grunde kosmogonische Idee. Empedokles trägt das Epitheton auf's Feuer über V. 280, wo Sturz p. 620. wohl richtig das ὠγύγιον πῦρ in der Bedeutung elementarisch faßt. Mit dem Uralten und Elementarischen hängt nun auch der Begriff des Riesenmäßigen zusammen. Die Griechen nannten auch übergroße Dinge

vom Ey und vom Dotter, die Sie berühren, ist uralt und von Griechischen Theologen dem Orient abgeborgt. Soll aber Ogen als Urgewässer die Materie in sich enthalten, wie Sie es fassen, so ist damit eine ganz andere Kosmogonie, als die von Ihnen hier aufgestellte, gegeben. Doch das sehen Sie ohne meine Erinnerung selbst. Wundern aber werden Sie sich, wenn mir diese Kosmogonie, wonach man den ersten Keim aller Dinge im Urgewässer schweben ließ, wie der Dotter im Eyweiß, manchmal älter, als die bey Hesiodus vorkommen will. — Das Feuchte als erstes Princip zu denken war sehr alte Lehre, und manche nahmen sogar das Hesiodeische Chaos als Wasser, was mich übrigens nichts angeht.

Ich kehre zu Ihrer Erklärung zurück: «Himmel und Erde (Γαῖα ist Ihnen nur Terra) begatten sich, und nun kommt plötzlich der gewaltige Erguß des Urgewässers.» Dies würde mir verständlicher seyn, wenn vorher die Tiefe, Fundus, schon als feuchte Tiefe gesetzt wäre; denn nun könnte ich mir die Erde mit ihrer Qualität des Feuchten eher als Mutter des großen Urwassers denken. Sie aber sonderten das πέλαγος, als nicht zum Urtexte gehörig, aus. Ferner nehmen

ὠγύγια (Coray ad Heliodor. Aethiop. p. 350.) — Daher ist es auch ein Riesenleichnam, den Gyges nach den Wasserfluthen findet. — Diese Züge können als Beyspiel dienen, welche verschiedene Richtungen eine fruchtbare Idee zu nehmen pflegt.

Sie den Oceanus als allgemeines Urgewässer (p. VII.) und lassen den chaotischen Kampf streitender Elemente ihm zur Seite gehen (comitari) und darunter auch eine Fluonia (Rhea) als seine Schwester gelten. Hier stelle ich die Alternativfrage an Sie: wenn Oceanus schon das allgemeine Fließen ist, wozu denn noch eine Fluonia, d. h. ein personificirtes Fließen? Soll ich mir aber die Fluonia als secundäres Fließen, als partielle Flüßigkeit denken, und den Oceanus als primäres, generelles Fließen, wie kann er alsdann ihr Bruder seyn, und müßte er nicht eher als Vater personificirt werden? Endlich sagen Sie von Κρόνος, er werde ἀγκυλομήτης genannt, weil er ein langes und schweres Werk vollbrachte. Wenn ich aber in den Ἔργοις v. 23. dasselbe Beywort vom Prometheus gebraucht sehe, und lese, was die Alten über dies Prädicat sagen, so bin ich zweifelhaft, ob ich mir nicht mit jenen lieber eine bildliche Bezeichnung des in sich selbst zurückgezogenen, verborgenen Gottes darin denken soll. Doch sehen Sie diese Bemerkung, wie viele, zugleich als Frage an. Es waren das vieldeutige, absichtlich vieldeutig gewählte Benennungen, und da ist es schwer, mit Einer Erklärung das Ziel zu treffen.

« Neue Zeugungen des Himmels und der Erde (p. VIII.): 1) Κύκλωπες von Hesiodus falsch gedeutet. Sie sind als Volvuli zu fassen, und sind Βρόντης, Στερόπης und Ἄργης, Tonuus,

Praestinxius und Fulgetrus, Donner, Verdunkelung und Wetterleuchten. 2) Centimani, in denen die Triplicität der Riesengeburten der annoch wild üppigen Naturkraft dargestellt ist, das Uebermaaß des Muthes, der Kräfte, der Gestalt: Κόττος Saevio, Βριάρεως Viriatus, Γύης Membro, denn nicht Γύγης, sondern so muß hier und anderwärts, wo von diesem riesenhaften Gliedermann die Rede ist, geschrieben werden.»

Hier habe ich Zweifelsgründe: Wenig Gewicht lege ich darauf, daß die bemerkte Handschrift, obwohl sie vortrefflich ist, γύγης beybehält, noch weniger darauf, daß der große Bentley im Horatius Carm. II. 17. 14. Gyges stehen ließ. In mythologischen Dingen kann er wohl nicht sehr mitstimmen. Aber das macht mir Bedenken, daß Sie die Cyclopen als die elektrischen Explosionen der Atmosphäre nehmen, die also doch vorzüglich dem Sommer angehören, und daß gerade die alten Mythologen den hunderthändigen Briareus als Winter deuteten (Io. Lydus de menss. p. 58. wo kurz vorher Pherecydes und dann gleich darauf οἱ μυθικοὶ genannt werden, und zwar in Betreff dieser physischen Ideenreihe). Zum Winter aber gesellen sich als Brüder trefflich Cottus als Saevio, als wüthender Sturmwind und Gyges der Wassermann. Ich habe schon oben bemerkt, daß im Gyges die Personification der winterlichen Wasserfluth (calendarisch), sodann auch der Fluth-Periode (kosmisch und historisch) gegeben, und

diese Bilder sehr naturgemäß auf alte Landeskönige, welche in Fluthperioden fielen, wie auf den Lydischen Gyges und den Attischen Ogyges (Ein Name, und in so weit hat der sonst nicht immer preiswürdige Cedrenus einen klugen Fehlgriff gemacht, wenn er die große Fluth unter dem Gyges kommen lässet,) übergetragen worden sind. Der Gygäische See, ein altes Wasserbecken und Ueberbleibsel der Fluth in Lydien, mußte daher auch am Namen Antheil haben. Auf diese Weise würden sich Sommer und Winter in zweyerley Drillingsbrüdern symmetrisch gegen einander stellen, und wir dürften kosmogonisch an das Streben der Atmosphäre denken, sich in's Gleichgewicht zu setzen.

«Streber, um fortzufahren, Tendones, sind Ihnen (p. IX.) diese Titanen allesammt. Es waren eitle Bestrebungen der zeugungslustigen Natur, ohne Maaß und Ordnung. Darum nahm sie auch Uranus wieder in seinen verbergenden Schoos zurück. Was er gezeugt hatte, war regellos. Endlich legt sich der wilde Ungestüm. Der regelmäßige Bildungstrieb gewinnt Oberhand in der Natur. Die Vollendung kommt. Das organisirende Gesetz hat sich lebendig in die Natur selbst eingebildet. Das wollte der Philosoph der Urkunde sagen. Hesiodus läßt ihn sagen: Κρόνος (Perficus) der Vollender wird zuletzt gebohren. Dieser entmannt den alten Vater des Ungethüms (den Uranus), die Erde fängt das Blut; das Meer den verschütteten Saamen auf. Die Erde

gebiert die Erinnyen, Maturinas, die Zeitigerinnen (von ἐλιννύειν?), die Giganten, Genitales, die Zeugenden *), und die Melischen Nymphen (Μελίας, Cicurinas, die Bezähmerinnen). Aus dem Saamen bringt das Wasser hervor: die Aphrodite, d. i. Spumicitam, den Begattungstrieb, der in den Hehlungen, in Latebris (Κυθήροις) bis zur Mannbarkeit schläfet, hernach aber ἐν Κύπρῳ, Pronia, auf dem Brunsteilande, unaufhaltsam hervorbricht **)."

---

*) Wenn Heyne hier aus dem Scholiasten des Apollonius die Abweichung des Acusilaus und Alcäus bemerkt, welche vielmehr die Phäacier aus dem Blute des Uranus entspringen lassen, und darin blos eine Anspielung auf das hohe Alterthum dieses Volkes findet, so scheint mir hier vielmehr einer der Punkte zu liegen, der bey Betrachtung des Verhältnisses Hesiodeischer und Homerischer Fabel in's Auge gefaßt werden mußte. Zweytens denke ich dabey an die Notiz bey Josephus contra Apion. I, p. 1034. daß Acusilaus im Hesiodus vieles verbessert habe. Ein früher Anfang von Hesiodeischer Kritik. Uebrigens hatte jener Logograph die Sagen des Hesiodus auch in Prosa verwandelt und als eigene Erzählungen vorgetragen (Clemens Alexandr. Strom. VI. p. 629. A) Aber Einige wollten Zweifel über die Aechtheit der Bücher des Acusilaus selbst erheben.

**) In Betref der Melischen Nymphen will ich Sie weder an die kosmologische Esche Ygdrasil, noch an die ersten Eltern Eske und Emila in der Edda erinnern. Auch will ich nicht gegen Ihre Erklärung Cicurinae geradezu streiten. Nur das will ich sagen, daß dem Verfasser der Urkunde vermuthlich wieder ein bestimmteres Phantasiebild, ein Bild aus alter Naturreligion bey diesem Namen vorschwebte, und nicht so ein allgemeiner Begriff, wie das Cicurinae giebt. Einige Andeutungen mögen genügen, wie der Griechische Mythus bey diesem Namen Μελία mehreres am lockern Faden der Phantasie festgehalten hat. Zuvörderst erinnert selbst der Scholiast

Hier bin ich in den Grundsätzen vollkommen einig mit Ihnen. Hätten wir nur ein ächt alterthümliches Länder- und Städtebuch, älter als das

---

hier an μῆλα, Schaafe, eben so wohl, wie an die Eschenbäume; und daß dies in der Volkssage lag, beweisen die Ἐπιμηλιάδαι, eine Gattung Nymphen, welche Pausanias VIII. 4 2. in der Arkadischen Urgeschichte mit andern Nymphen aufführt (wo Facius p. 356. kein Wort davon weiß, wie Bergler ad Alciphron. III. 11. p. 48 Wagn. diese Stelle behandelt und erklärt hat) Da gab es denn auch Μηλιάδαι und bey den Doriern Μαλιάδαι (Bergler a. a. O.) Der Pariser Scholiast des Apollonius IV. 1322. giebt jetzt ἐπιμελίδες statt ἐπιμηλίδες. Nun wird der Name Μελία von Nymphen mit besondern Localbeziehungen genannt, und man fieng an, von den Melischen Nymphen der Kosmogonie sie zu unterscheiden. Aber immer schimmerten doch gewisse ständige Bilder durch. Da ist eine Μελία zu Theben, des Flusses Ismenus Schwester und Apollo's Geliebte (Schol. Pind. Pyth. XI. 5.) oder des Ismenus Mutter, wobey Spanheim (ad Callimach. Del. v. 80.) die physischen Ursachen der Genealogie gut angiebt Eben dahin gehört die Μελία, die Frau des Inachus und Mutter der Io, welche letzte vom Monde ihren Namen hatte. Malelas p. 31. ed. Oxon. Man lese auch nur das Geschlechtsregister der Hamadryaden, das der Epiker Pherenikus bey'm Athenäus (III. p. 306. sq. Schweigh.) giebt. Aus dem Allen muß die Ueberzeugung hervorgehen, daß die Alten im Begriff der Melischen Nymphen immer ganz bestimmte Anschauungen von Wachsthum und Gedeihen der Pflanzen und Thiere, bedingt durch Sonnenwärme und Wassernahrung vor Augen gehabt haben, und da war es denn natürlich, daß Personificationen der Fruchtbarkeit auch in die Kosmogonie versetzt wurden, wo es gerade bedeutend genug ist, daß sie aus Uranus (des besaamenden Himmels) Blut und aus dem Schoos der dadurch geschwängerten Erde entstehen Uebrigens, wenn man bedenkt, daß sie neben den Erinnyen genannt werden, und welche Bedeutung die Esche als Lanze hatte, so könnte dabey auch wohl die Andeutung von den künftigen Kriegen nicht so ganz verwerflich seyn.

des Stephanus, das uns Hermolaus noch dazu epitomirt hat. Und dennoch, wie viel hat uns dieser nicht aufbehalten! wie viel die alten Logographen! Reicher aber ist an solchen ersten Anschauungen der wirklichen Welt das Morgenland: Persepolis, Ekbatana, Sardes, Tarsus und so viele andere Städtenamen geben davon Zeugniß, und wenn selbst der Grieche in seiner heroischen Stadt Mycenä eine Stadt des Schwertes und des brüllenden Stiers erkannte, so eröffnet er uns damit eine weite Perspective in die Fernen priesterlicher Vorwelt.

Sie nehmen diese auch größer, wie mehrere Aeußerungen in Ihrem letzten Briefe zeigen: und ähnliche Betrachtungen knüpfen Sie nun sofort an diese Hesiodeische Ueberlieferung von den Rudimenten der schaffenden Natur an. Sie warnen mit Recht gegen die zu vorschnelle Neigung, Alles dergleichen fabulos zu nehmen. Die Erdschichten und Thierknochen von Riesengröße, sagen Sie, seyen Beweises genug, daß eine frühe Menschheit Zeuge von außerordentlichen Revolutionen unsers Erdballs gewesen. Sie denken dabey ohne Zweifel an Cuvier's und Humboldts Lehren. Mir ist noch in frischem Andenken, was Leonhard neuerlich in seiner Vorlesung: Bedeutung und Stand der Mineralogie darüber in lichtvollen Ueberblicken gegeben hat.

Nun aber wenden Sie wieder den Obelus an, und werfen die Verse 211 — 232. als verschie-

denartige spätere Zusätze weg. Es ist wahr, weiter unten folgt eine andere Tradition von den Parcen. Und wer wird Ueberarbeitnngen in einem solchen Gedichte ableugnen wollen? Aber ich wünschte, Sie hätten hier die Bahn des Ruhnkenius und der Uebrigen verlassen, und sich durch jene und vielleicht ähnliche Wahrnehmungen mehr nicht sofort bestimmen lassen, eine so tief gegründete Weltansicht, als nun mit diesem Geschlecht der Nacht und der Eris uns gegeben ist, für eine Interpolation zu erklären. Freylich ist sehr Verschiedenartiges, ja gewiß viel Ungehöriges hier beysammen, und ich möchte nicht jeden Vers, nicht jedes Wort verbürgen. Aber vergessen wir den kosmischen und allgemein menschlichen Sinn einiger Züge nicht, so wird uns dies in der Anwendung des Obelus vorsichtig machen. Ich will einmal mit Ihnen sagen: der Vollender (Persicus) ist nun da, d. h. die Vollendung, und die Natur kann nun durch eigene Kraft das Regelmäßige hervorbringen. — Aber tief, fahre ich allein fort, tief in ihrer dunkeln Tiefe bleiben die blinden Triebe wirksam. Aus dem Schoos der N a c h t steigen Zwietracht und zwieträchtige Potenzen auf. Die Materie, aus der die Welt geworden, kann nicht ganz vom Argen lassen. „Der Herr sahe, was er gemacht hatte, und siehe, es war gut;" aber gleichwohl kommt das Unheil unmittelbar wieder nach der Weltschöpfung, und Fluch und Unthat bleiben nicht aus. — Hier nur einige bestimmte

Erinnerungen: In den Veda's tritt unter den ersten Actionen des Ewigen hervor der Schöpfungstrieb. Er heißt Maja, d. h. Täuschung, Schein, weil alles, was aus dem Wesen des Ewigen in die Wirklichkeit tritt, eitel, Täuschung und Schein ist, nämlich mit dem Ewigen verglichen. Dieser Maja Tochter ist Cama, die Liebe. Jene ist der Affect des Schaffens, und im Affect ist Liebe. Diese ist die Weltmutter; aber was sie gebohren, ist im blosen Schein gebohren. Ein Scheinbild ist diese Welt, aber daß sie ist, ist der Liebe Werk. Dies ist jener kindlich naive Idealismus, den aus der Oupnekhata Görres so folgerecht entwickelt hat (Asiat. Mythengeschichte S. 633. fgg.). Das muß man bey ihm selbst nachlesen. Was ich hier andeuten will, ist dieses, daß nun auf diesem Standpunkt die Ἀπάτη und Φιλότης nebst Ἔρις, die Täuschung und Liebe und Streit der Hesiodeischen Urkunde, verständlich werden, welche Ruhnkenius und seine Nachfolger, weil sie an ganz gewöhnliche erotische Beziehungen dachten, nicht verstehen konnten. Und stehen nicht auch, um auf Griechischen Boden zurückzukehren, Mars und Venus in eben so kosmogonischer Allgemeinheit an der Spitze des Samothracischen Weltsystems, woraus auch Empedokles seine kosmischen Factoren: Trennung und Einigung (νεῖκος und φιλία) entnommen hatte? Sollen wir demnach mit den Νείκεα und etlichen ähnlichen Personificationen (v. 229,) nicht vorsich-

tiger verfahren? Nicht mit der Ἔρις (226.) auch und mit einigen ihrer Kinder? z. B. mit dem Hunger (Λιμός), welchen neuerlich Schelling so bedeutsam unter den ersten Begriffen der Samothracischen Lehre, in der Bedeutung von Sehnen, Schmachten und Sucht, nachgewiesen (Ueber die Gottheiten von Samothrace S. 11. f.)? Kann uns auch, frage ich ferner, in einem kosmogonischen Liede der Tadler (Μῶμος*) befremden, da wir eben wieder neben die Weltschöpfer in Samothrace einen Spottredner (Γίγων — Eustath. ad Odyss. XX. p. 718. Basil.) hintreten sehen? Können wir neben ihm und neben Noth und Tod das personificirte Leiden und Jammern (Ὀϊζύς) mißverstehen, da aus dem Bösen von Anbeginn der Dinge uns ein lautes Weh entgegen tönt? Dieser Jammerlaut ist nicht nur der erste Ton der neugebohrnen Welt; er ist auch der Grundton der frühesten Menschengeschichte. Schon Eva muß den Tod des Abel beweinen. So beginnt die Genesis. In der Persersage bey Ferdusi ist der Mann, aus Lehm und Erde gemacht, der erste Mensch und Patriarch Kayamaras, kaum dazu gelangt, den Urverein der jungen Menschheit zu stiften, als er schon den edlen Sohn Siamek beweinen muß;

*) V. 214 Bemerkenswerth ist in der Schell. Handschrift die Correctur von einer alten Hand (μῶλον). Da hätten wir den personificirten Krieg.

und von dem schönen Siamek weiß das erste Perserlied nichts weiter zu sagen, «als daß er betrauert ward in der Blüthe seiner Jahre." — Maneros, sagen die Aegyptier, war des ersten Königs, der über Aegyptenland geherrschet, einziger Sohn. Er starb, ehe er mannbar geworden; ihm weinen die Aegyptier nach, und dieses ist bey ihnen das erste und einzige Lied" (Herodot. II. 79.). Und auch die Griechen können sich von diesem allgemeinen Jammer nicht lossagen. Es ist Linus, den sie beklagen, Apollo's Sohn, der schon in jungen Jahren auf der Jagd sein Leben verlohr (Herod. l. l. Schol. ad Iliad. XVIII. 570.) Jener Linus-Maneros ist vielleicht der Inhalt des Trauerlieds, das der Harfner in der Königsgrotte von Thebä (Description de l'Egypte Antiqq. Vol. II. pl. 91.) anstimmt. Des Sängers schwarzer Mantel wenigstens läßt auf keinen heitern Inhalt schließen. Vielleicht besingt er auch schon eine μηνις, ein Lied des Zorns, oder ein Lied vom Manne des Unmuths, vom Indignatus-Odysseus, wie Sie ächt allegorisch den Ὀδυσσεύς im Verfolg Ihrer Abhandlung ausdeuten.

Mit allen diesen Einfällen soll nicht mehr gemeynt seyn, als Folgendes: Es ist vorerst niemals gut, so in Masse zu obelisiren; denn erst nach und nach, und so wie wir allmählig die wahren Principien, wonach Homer und Hesiodus behandelt seyn wollen, gefunden haben werden, vermögen wir zu sehen, was in so ungleichartigen Be-

griffen, wie das vorliegende Stück zeigt, innerlich doch gleichartig mit dem Ganzen ist, oder was als immer und ewig unpassend ausgeschieden werden müsse. Mir will es z. B. bedünken, als ob schon durch eine andere Anordnung viele Begriffe und Personificationen in den hier von Ihnen und andern Kritikern obelisirten Versen gerettet werden könnten, und daß sie uns, in gehöriger Stellung erst, durch eine tiefere Bedeutung überraschen würden. Es scheinen hier, wie an mehreren Orten der Hesiodeischen Theogonie, die Trümmer verschiedener Systeme nach und nach zusammengeworfen. Das obige Beyspiel von den Phäaciern, welche Acusilaus in die Geschichte vom entmannten Uranus warf, kann davon eine Probe geben. So würde vielleicht ein Samothracischer Lehrjünger, wenn er den Λιμός hier fände, ihm die erste Stelle einräumen, darauf aber erst die Ἔρις oder das Νεῖκος und aus Vers 195. die Ἀφροδίτη, oder aus dem näheren, 224, die Φιλότης hinzunehmen, dann den Μῶμος als eine Art von Camillus und Ministranten, gleich dem Gigon in Samothracischer Vorstellung, nachfolgen lassen. Ein anderer, andern Lehren folgend, würde aus Vers 211. 224. sq. folgende Stellung machen:



und die 'Οϊζύς würde dann, nach einer oder der andern Ansicht, wie ich oben angedeutet habe, bald früher bald später folgen.

Sie ersehen daraus, mein verehrtester Herr und Freund, daß ich Ihrem Ausspruch: »ex pluribus commentis petita« (p. X.) in dem von mir angegebenen Sinne vollkommen beystimme; dabey aber dafür halte, daß wir, bevor das: »iisque maxime recentioribus« beygefügt werden könne, uns noch viel mehr in den Religionen der Vorwelt, besonders der Vorhesiodeischen, orientiren müssen. Ihren Grundsätzen gemäß, wäre hier noch ein Feld von Fragen offen: in wie fern Hesiodus seine vermuthlich orientalische Urkunde verstanden oder mißverstanden habe.

«Πόντος, fahren Sie p. X. fort, nun schon die wasserhaltige Tiefe, zeugt mit der Erde zuerst: Νηρέα, Nefluum, d. i. fundum, den unwandelbaren, immer ruhigen Seegrund.» Hier scheinen mir die physischen Epitheta sehr gut allegorisch aufgefaßt. «Der nächste Bruder ist Θαύμας, Mirinus, die personificirten Meerwunder (das Meer mit seinen Wundern), sodann Φόρκυς, Furcus, die Vorgebirge und Klippen, Κητώ, Jacua, die im Grunde liegenden Felsen, und Εὐρυβίη, Latipolla, die Meeresströmung.» — Ueber Verschiedenes möchten hier andere Stimmen fallen, z. B. wie wenn Κητώ die Masse der im Grunde des Meeres hausenden Ungeheuer bezeichnete? —

„Der Ocean, heißt es weiter, ist aller Wasser Quelle. Daher giebt er eine seiner Töchter dem Nereus zur Gattin.“ — Wenn aber Nereus der Meeresgrund überhaupt ist, worin sich alle Gewässer sammeln, so frage ich: warum bekömmt er nicht Oceanus Töchter alle zu Weibern? — „Es ist Δωρίς, Dodona, die Reiche, denn das Meer führt den Menschen Güter in Fülle zu. Die fünfzig Töchter aus dieser Ehe sind nicht alle mehr auszudeuten, denn die Stelle ist interpolirt. Aber es sind die Wellen.“ — Gut, sage ich, und denke dabey an die fünfzig Töchter des Danaus, die man von Einer Seite gewiß richtig als fünfzig Brunnen von Argos nahm. Aber was die Interpolation betrift, so hätte ich eine nähere Erklärung gewünscht. Sollten Sie z. B. den Vers 258. zu obelisiren Willens seyn, so würde ich mich der Πολυνόμη, Αὐτονόη und Λυσιάνασσα annehmen müssen, denn ich stelle mir dabey gar vielerley vor, wovon das Alterthum wußte, z. B. die Propheten, Sibyllen und Gesetzgeber, die aus den Wassern kommen, die Musen, welche ursprünglich allesammt Nymphen waren, den tiefen Fühlsinn, oft auch Eigensinn des Weibes, aber auch seinen wie Wasserbäche beugsamen, unzuverläßigen Willen. Ich denke dabey an die dem Schiffer rathende Ino-Leucothea, die selber das Wasser war (Olympiodor. ad Platon. Phaed. p. 251. Wyttenb.), an die Monds- und Wasserfrauen Acca und Anna Italiens, an Velleda,

Tanfana, an die Donauweiber der Nibelungen, die den Helden warnen, an die Jetta unsers Wolfbrunnens, und selber an Undine, die bey dem festen Manne sich die Seele sucht, und nachdem sie ihn verlohren, als fließende Welle, wie zuvor, dahinströmt. — Von Ihnen fürchte ich hier nicht mißverstanden zu werden, wenn ich auf so unfestem Grunde kritische Argumente baue. Denn der innere Zusammenhang der physischen Allegorie mit der ethischen ist von Ihnen, nach unsern ersten Briefen, nicht geradezu geleugnet worden. —

« Thaumas, oder Mirinus, heyrathet die Ἠλέκτρη, Coruscia, die sich erhebende leuchtende Meereswoge. Ihre Töchter sind: Ἶρις, Sertia, der siebenfarbige Bogen (hierher die Verse 780 — 782. sie bedeuten, nach Ihnen: der Regenbogen ist während des Sturmes selten sichtbar. Möchte nicht auch an den Bogen und das Geschoß der zürnenden und an den Lichtbogen der versöhnten Gottheit zu denken seyn?) — Zuletzt die Ἅρπυιαι, Rapae, die von selbst verständlich sind. »

« Von Phorcus und Ceto kommen (p. XI. sq.) die Γραῖαι, Albuneae, die Grauen, die schäumenden Wellen, und zwar Πεφρηδώ, Auferona, die reissende Brandung, und Ἐνυώ, Inundona, die hereinstürzende. » (Dabey eine feine Bemerkung über Ἐνυώ und Mars Ἐνάλιος, womit ich für mich meine Betrachtungen über

Ζεὺς ἐνυάλιος und στράτιος, Juppiter pluvius, der Regenfluthen herabstürzt, aber auch den Sturm des Kriegsheers, Meletemata I. p. 35. jetzt zusammenstelle. Die Streitaxt, die die Wolken spaltet, spaltet und trennt auch die Reihen der Feinde.)

« Jenseits des Okeans, der nun schon das Weltmeer ist, wohnen Γοργόνες, Torvinae, die Wellen in anderer Beziehung: Σθεινώ, Valeria, Εὐρυάλη, Lativola, Μέδουσα, Guberna, die durch Winde und Jahrszeiten veränderliche Strömung. Daher jene unsterblich, diese sterblich. Die Medusa wird verstümmelt von Περσεύς, Penetrius, d. h. ein kühner Schiffer versucht eine Seefahrt mitten durch die entgegenströmende Fluth. Daher entsteht aus der Medusa Leib Χρυσάωρ, Auripeto, der auf Goldgewinn ausfahrende Kaufmann, und Πήγασος, Pagulus, d. h. das Schiff, das hölzerne Flügelroß. Nun wird Chrysaor der Καλλιρόη, Pulcrifluae, vermählt, d. h. der Kaufmann durchfährt glücklich den Ocean. Daraus entsteht Γηρυονεύς, Fabulo, der dreyköpfige Fabler von Schiffermährchen. Ihn erlegt βίη Ἡρακλείη, virtus Poplicluti, und zwar περιῤῥύτῳ εἰν Ἐρυθρείῃ, in insula Rubellia. « — So sehr ich die scharfe Beobachtung alter Sprache anerkenne, z. B. in der Benennung des Schiffes u. dergl. — so wenig kann ich im Ganzen mit Ihnen gehen. Freylich erkenne

auch ich in dem Mythus vom Perseus einen Penetrius oder Juppiter penetralis an, oder vielmehr, ich finde ihn vor, aber nicht im Perseus, sondern im Χρυσάωρ, und dann auch diesen auf ganz andere Weise. Ich muß mich hier auf die Symbolik IV. 66. fg. 74. ff. 270. und auf Schelling über die Samothracischen Gottheiten S. 67 — 74. beziehen. Dort sind andere Ideenreihen, welche die Griechen aus Oberasiatischer Ueberlieferung mit dem Begriffe Chrysaor und Chrysaoras verbanden, nachgewiesen. Hier nur dieses, in Bezug auf Ihre Ausdeutung: — Gold wird auch gewonnen, sage ich, wenn der reine Strahl der Sonne wieder glänzet, wenn der läuternde Genius Perseus die Schrecknisse der Nacht des Jahres überwindet, und die finstern Schreckgesichter der dunkeln Mondsscheibe zernichtet. Er selbst steht in der Dämmerung Höhle, aber Licht ist sein Werk, und aus dem Licht kommt Gedeihen und Fruchtbarkeit. Daher wird seine Hippe und sein Schwert Zeichen der Fruchtbarkeit, so wie der Stier astronomisch und agrarisch. Daher hat Mycenä, wie schon bemerkt, sowohl vom Zeichen des Schwertes als des Stieres ihren Namen. Mit Einem Wort, Perseus ist der Ochsenräuber Mithras, und in einer andern Sonnenjahrs-Periode muß ein neuer Fürst dieses Hauses, ein neuer Sonnensohn Hercules, auf Eurystheus, des Weitherrschenden, Geheis, Geryons Kühe

(τὰς βοῦς — τὰς Γηρυόνου *) Arriani Expedit. Alex. II. 16.) aus dem Westlande holen,

---

*) Auf diese Namensform, so wie auf die dritte γηρύονος macht ein Scholion zum Hesiod aufmerksam. Wichtiger ist, was es weiter sagt: Geryon sey von einigen für den **Winter**, von andern für die Zeit genommen, und daher auch seine drey Köpfe gedeutet werden. Mir scheint diese Erklärung auf einem älteren und festeren Grunde zu ruhen, als die Ihrige, wonach γηρύειν fabulari die Wurzel wäre. Jene scheinen vielmehr an γῆρας und γηράω gedacht zu haben. Eine Form γῆρυς leiten vom letztern Verbum die Alten bestimmt ab Eustath. ad Iliad. XX. p. 1197. womit man einen Namen der Ceres ἐλλήγηρυς verglich, und dabey an die **alternde falbe** Aehre dachte. (Eustath. l. l.) Alte Frauen γρᾶες schlachteten auch ihr und der Proserpina zu Ehren am Fest der Chthonien zu Hermione in Argolis die Kuh Pausan. II. 35. Diese Gebräuche und Mythen habe ich in der Symbolik IV. 46 fg. 56. 139 erörtert. Hier will ich einige neue Andeutungen beyfügen: Hienach wäre Geryon der Alte im Niedergang im Abendland Iberien und bey ihm dem dreyköpfigen muß Hercules die Kühe holen, diese demnach: die Frühlingssonne gewinnt dem alternden Winter im Lande der Finsterniß die neuen Jahreszeiten ab. Drey an der Zahl (nach alter Eintheilung) waren sie bey'm dreyköpfigen Winter verborgen. Die Frühlingssonne hat sie aber wieder an's Licht gebracht. Darum muß auch der hundert und zwanzig Jahre alte König Iberiens Ἀργανθώνιος heißen (Herod. I. 163.) der weißblühende, dessen Haupt wie ein Schneegebirge glänzt: der Alte vom Berge — Ἀργανθών hies auch ein Berg im Propontis Toup. ad Suid. p. 54. 141. ed. Lips.) Er lag an den Mündungen des Pontus. Kaum sind die Argonauten vorbey, so entstehet **Sturm**; sie müssen sich **vor Anker legen**. **Hercules** aber gab den **Heroen Speise**. Er jagete Wildpret. Aber Hylas gieng mit der **Urne** Wasser holen. Da zogen ihn die Nymphen hinab, und man hörte von ihm nichts mehr, als den Wiederhall des rufenden Hercules. (Nicander apud Antonin. Lib. cap 26. vergl. Orphei Argon. 640. sqq.) d. h. an den Engen des Weltmeeres, am winterlichen Schneegebirge wird die Jahresfahrt geendigt. Der Wassermann Hylas mit seiner Urne geht in den Wassern, bey den Nymphen,

und sie in dieselbe Stier- und Schwertstadt Mycenä hinführen (l. l.) d. h. im Verlauf vieler Monden (Zeiten, Kühe genannt) werden von dem Fürsten des Peloponnesus zu Mycenä neue Sonnen-, Jahres- und Ackerfeste gefeyert *).

---

unter. Aus des Wassermanns Zeichen gelangt man in das der Fische. Hercules die Frühlingssonne giebt den Menschen neue Speise. Hercules, der auf dem Sonnenschiff nach der Insel Erythia steuert, Hercules mit den drey Aepfeln, mit den drey Jahreszeiten. Faßten wir den Mythus von Perseus und Hercules so, so könnten die Γραῖαι, die Grauen, wie Sie richtig vergleichen, auch in die Jahrsallegorie vom Winter, vom grauen Winter, passen, und wollte man dann an die Stadt Γραῖα im Homer (Iliad. II. 498 an die Γραῖες Aeoliens Steph. Byz. p. 279. Berkel) und an die Γραῖοι Thraciens (Thucyd. II. 96.) erinnern, so könnte man wieder vermuthen, daß auch dieser Name, gleich dem von Ἀργανθῶν eine örtliche Bedeutung angenommen. Jener alte Städtename Γραῖα und ähnliche führten dann am ungezwungensten auf den Namen Γραικοί Graeci, worin schon Scaliger zum Eusebius (Chron. p. 20.) eine blos abgeleitete Form erblickte, obgleich Eusebius in seinem Canon (p. 98.) einen Γραῖκος eingetragen hat, und Joh. der Lydier (de mens. p. 5.) selbst aus Hesiods Katalogen (καταλόγοις — darüber unten noch einige Worte) — einen Γραικός anführt. Es wäre aber eben so unkritisch, deswegen dieses Hesiodeische Fragment anfechten zu wollen — Uebrigens will ich hier auch nicht mit denen streiten, die in den Graecis lieber Ῥαικοί (Hesych. II. p. 1098. Alb. und Rheken (Scherz Glossar p. 1280 von Oberlin. Von der Hagen zum Nibelungenl. p. 570.) sehen wollen. Nur dies Eine noch gelegentlich: In dem Fragment des Epicharmus bey'm Suidas III. p. 251. 254. und bey Alberti ad Hesych. II. p. 1098. würde es dem Begriff der Rheken und Γραικοί mehr entsprechen, wenn man statt ὁ Ῥωμαῖος oder ὁρμώμενος läse: ὁ ἐῤῥωμένος, validus, fortis, der Starke.

*) Die genauere Begründung dieser Idee, so wie die damit zusammenhängende Entwickelung der uralten und weit verbreite

„Auf die Neptunischen Personificationen lassen Sie p. XIII. die Vulcanischen folgen: die Schlange Ἔχιδνα, das ist das Erdbeben mit wurmförmigem (schlangenartigem) Krümmen der Erde und mit Feuerausbrüchen in den Schwellgebirgen, in montibus Turgentinis oder Ἀρίμοις. Es schließt sich an der Wind Τυφάων, Vaporinus, und Ὄρθρος, Erigus, ein feuerspeyender Berg, und Εὐρυτίων, Latipoenus, die weitheimsuchende Verheerung auf der Gluthinsel Ἐρυθείᾳ, Rubellia, von den rothen Flammen genannt. Echidna gebiert auch Κέρβερον, Hiscium, den Vulcanischen Krater. Es kommt eben daher Ὕδρη Λερναίη, Bullia Palustra, der Sumpf und See in Folge des Erdbebens. Von Hercules und Ἰολάῳ, Compoplino, wird sie getödtet, d. h. vereinigte Volkskraft trocknet die Sümpfe wieder. Auch eine andere Tochter, Χίμαιρα, Torrentina, die Lava, wird von Echidna dem Erdbeben gebohren (hiebey vom Homerischen Amisodarus

---

ten Religion des Mithras muß einem andern Orte vorbehalten bleiben, wo ich auch Rhode's Vorstellungen, der in seiner Schrift: Ueber Alter und Werth der morgenländischen Urkunden S. 101 fgg den Mithras lange nicht hoch genug gefaßt hat, einer nähern Prüfung unterwerfen werde. Rhode hat in jener Schrift von der gelehrten Abhandlung Eichhorns (Commentatio de Sole Invicto Mithra Götting. 1814) nicht einmal Gebrauch gemacht. W. Gell in seinem Itinerary of Greece und der Graf Aberdeen haben den orientalischen Ursprung der alten Mythen und Bildwerke von Mycenä richtig geahnet, worüber auch Hirt in Wolfs liter. Analecten I. S. 161. ff. lesenswerthe Bemerkungen macht.

Il. XVI. 328. auch vermuthlich Name eines feuerspeyenden Berges, Perpetivastius von δέρω und μίω findo). Es tödtet die Chimäre der Βελλεροφόντης, Aspricida, von ἔλλερα, ἐχθρά, auf dem Pegasus, d. h. ein vom Schiffe auf vulcanische Küste ausgesetzter Mensch blieb unversehrt von der Flamme. Chimära und Orthrus zeugen ferner Φῖκα (Σφίγγα) Anginam, die vulcanische tödtliche Stickluft und den Nemeischen Löwen, Νεμειαῖον, d, h. Pabulinum, die Seuche. Ceto gebahr dem Phorcus auch den die Hesperidenäpfel bewachenden Drachen, d. h. den vulcanischen Berg, und vermuthlich den Vesuv." —

Daß ich nun hier wieder die Hesperidenäpfel und Zubehör ganz anders fasse, und an den Hercules ἔυμηλος mit den drey Aepfeln (d. i. drey Zeiten) denke, und ihn also wie den Dreyfußräuber nehme, will ich nicht als Einwurf geltend machen. Denn ich weiß, wie mannigfach dieser Mythus schon von den Alten aufgefaßt war (Valckenar. ad Eurip. Hippol. vs. 742.) — Aber sehen Sie wohl zu, daß nicht ein Anderer Sie des Evhemerismus bezüchtige, da Sie nun immer mehr das Zauberband des Mythus in einen Faden prosaischer Geschichten zerlegen. Ich selber bezüchtige Sie dessen nicht, da ich aus Ihren Briefen weiß, daß Sie hier nur Eine Seite Griechischer Mythologie geben, und übrigens dem Morgenlande seine ältern Rechte ungekränkt lassen. —

Aber ich fürchte, eben dieser Orient wird hier und anderwärts seine Rechte gegen Sie so geltend machen, daß Sie in manchen Hauptpunkten den Proceß verlieren. In einigen Zügen können Sie sich ganz gut mit ihm setzen, z. B. in dem vom Typhon, den auch das Morgenland als den Gluthwind der Wüste zuweilen auffaßt. Vulcanische Oertlichkeit wird auch in den Arimischen Gebirgen von Andern anerkannt. Aber Eurytion, den weithinstrafenden, (vorausgesetzt, daß diese Ihre Erklärung richtig sey,) wird wohl die Unterwelt in Anspruch nehmen und neben den Todtenrichter Rhadamanthus stellen. Zum wenigsten der Cerberus gehört dortenhin. Sein vermuthlich Aegyptischer Name (Zoega de obeliscis p. 290.) giebt ihm diesen Platz, und wir können jetzt das Urbild des Griechischen Höllenhundes vor dem Todtenrichter sogar mit Augen sehen in Aegyptischen Malereyen (Description de l'Egypte II. p. 167.). — Ja ich gestehe Ihnen, wenn ich bey'm Diodorus I 96. lese, wie die Griechen ihre ganze Unterwelt den Aegyptiern abgeborgt, und wenn nur der blose Anblick dessen, was uns die Nekropolen zeigen, diesen Glauben als eine ganz trockene Wahrheit uns so zu sagen in die Hand giebt, bis in die kleinsten Züge herab, bis zu den zwey und vierzig Todtenrichtern (Diodor. I. 92. wo die richtige Lesart δυοὶ πλείω τῶν τετταράκοντα in zwey Codd. steht, denn das Alexandrinische δυοὶ kann im Diodor

keinen Anstoß haben — Description de l'Egypte II. pl. 42.) und wenn ich dann ferner die ganz allgemeine Bemerkung des Plato beherzige, wie die Aegyptischen Bildner und Maler keine Neuerungen hätten machen dürfen (καινοτομεῖν de Legg. II. p. 656. p. 55. Ast.) und daher Jahrtausende hindurch bey demselben alten Typus geblieben seyen — dann will mir selber die Hesiodeische Bilderwelt gar jung vorkommen; da aber, wo sie, wie in diesem Gedicht, und namentlich an dieser Stelle, einen tieferen Hintergrund vermuthen lässet, da, will es mir bedünken, hätten wir nichts eifriger zu thun, als uns z. E. bey den Aegyptiern zu befragen, deren Bildwerke und Mythen einerseits in eine weite Zeitferne zurücktreten, und andererseits doch so viel Verwandschaft mit Griechischen Dingen verrathen. Doch auf diesem Wege finden Sie mich immer. Also zurück in Ihre Bahn!

«Oceans und der Tethys Kinder: die Flüsse; dann dreytausend Töchter: d. i. die Quellen. Bey den ersteren scheine Hesiodus einige hinzugefügt zu haben, bey den letzteren lesen wir wohl Namen aus der alten kosmogonischen Urkunde selbst.» — Ich wünschte, Sie kehrten einmal zur nähern kritischen Scheidung dessen, was hier alt und was neu ist, zurück. Ich glaube, auch hier lassen sich bestimmtere Entscheidungsgründe auffinden, wenn man den alten Namen und Vorstellungsarten nachgeht, z. B. V. 349. Ἀδμήτη, womit ein alter

Frauenname Admata zusammenfällt. Dann sogleich Δωρίς. So hieß auch Ceres (Etymolog. magn. p. 293.), wegen der Gabe der Nahrung, als Mutter Erde. Da nun auch die Quellnymphen hierin mit ihr verglichen wurden, und man von νύμφαις καρποτρόφοις sprach (Eustath. ad Odyss. IX. 107.), so war es natürlich, daß auch sie zuweilen mit ihr in Namen zusammengestellt wurden. — Ferner Οὐρανίη, also gleichnamig einer der Musen, so wie die Dodonäischen Nymphen im Sternbild des Stiers am Himmel glänzen, und hinwieder die älteren Musen großentheils von Quellen und Flüssen ihre Namen hatten, z. B. die des Eumelus: Κηφισώ, Βορυσθενίς, und bey Epicharmus Νειλώ, Ἀσωπώ, Ἀχελωΐς (worüber ich zu Cicero de Nat. Deor. III. 21. das Nöthige bemerkt habe*). So organisch consequent ist der Naturmythus auch in Namen, und wenn man darauf achtet, wie hier Alles aneinander hängt, und sich gegenseitig durchdringt, so gewinnt man erst Grund und Boden für Kritik und Behandlung der alten Dichter.

*) Hier nur im Vorbeygehen dieß noch: Es scheint auch eine patronymische Form Ἰναχώ existirt zu haben. Der Grammatiker Herodianus kennt sie wenigstens und legt sie dem Herodot I. 1 bey (Horti Adonid. p. 268.). Schweighäuser (Annott. Herodot. p. 8.) hält zwar die Stelle des Grammatikers für verstümmelt, und will nur Ἰώ anerkennen. Aber die eben angeführte Analogie, wonach von drey Flußnamen auf ος Weibernamen auf ω gebildet werden, hält mich zur Zeit noch ab, diesem gelehrten Kritiker beyzustimmen.

Ich stimme also Ihrem zweyten Satze vollkommen bey, wünschte aber auch, in Betreff des ersten, künftig die Momente Ihres Urtheils zu erfahren. —

« Kinder des Hyperion und der Thia: Ἥλιος, Σελήνη und Ἠώς. Letztere ist, nach Ihnen, mehr Aura von ἄειν, und Ἥλιος ist von ἕλλειν, volvere, Σελήνη von σέλας genannt. — Krios und Eurybia zeugen: Ἀστραῖον, Πάλλαντα, Πέρσην, ersterer ist Pendulus, der zweyte Rotulus, der dritte Trameus (von πείρειν — der Thierkreis, den die Sonne durchläuft. Von eben dem Worte rührt der Name Perseus her). Alle beziehen sich auf die Gestirne des Himmels. » — Ich gebe zu, daß die Griechen selbst diese Etymologie von dem Namen Perseus machten — sie verfuhren bey allen Namen so — aber schon der Umstand, daß sie diesen Namen sehr früh auch in der andern Form Pherse faßten, wie ich in der Symbolik gezeigt habe, und also gerade so damit thaten, wie mit dem Namen Persephone, schon dieses muß uns ein Wink seyn, daß der Name mysteriösen Traditionen angehörte. Gewiß war mit diesen dichterischen Umbeugungen der Grundbegriff dieses Wesens und Namens nicht erschöpft. Den mußte man in der disciplina arcani suchen. Dort lernte man diesen A s s y r i s c h e n L i c h t s o h n erst kennen, und aus Oberasien stammte auch sein N a m e. Gerade hier könnte man Ihren Hauptsatz: d i e N a m e n d e r H e s i o d e i s c h e n

Theogonie sind Griechisch, sehr in Anspruch nehmen, indem ja viele nur Griechische Formationen und Umbeugungen sind. Aber da ich die Beleuchtung Ihrer Theorie von dieser Seite gänzlich den Meistern in der orientalischen Literatur überlasse, so will ich hier nur das Eine bemerken: Wenn die zwey Wesen Perses und Perseus aus Einer Namenswurzel erwachsen, so gehören sie auch beyde dahin, wohin Sie das Eine setzen, nämlich an den Himmel. —

„Asträus und Aura zeugen die Winde. Die zwey Verse, welche sie auch zu Eltern des Morgensterns und anderer Sterne machen, sind neuer Zusatz. Denn hier ist nun schon Ἠώς als Aura gefaßt (von Morgen her scheinen die Sterne aufzugehen).“ — Wie aber, wenn nun eben deswegen ein Anderer zweifelt, ob dann auch Ἠώς Aura ursprünglich sey? Es ist freylich folgerecht, daß von der Aura die Winde kommen — aber die Schwierigkeit fühle ich nicht, die Sie in dem Satze finden, daß Aurora der Sonne Schwester sey. Ich löse mir dies schon durch die einfache Vorstellung auf, daß sie sich gleichsam die Hände reichen.

„Στύξ, (Rigua, das gefrorne Wasser, vrgl. V. 775.) zeugt mit Πάλλας, Rotulus: Ζῆλον, Νίκην, Κράτος, Βίην, lauter Personificationen von Wasser und Winter.“ — Der Eisfluß will mir einleuchten, und alles Uebrige ist sehr

scharfsinnig gefaßt. Aber ich denke an die Eis- und Höllenflüsse der Edda, und wenn uns nun Hesiod die Styx als die älteste Oceanide giebt, und wir anderwärts die alte Vorstellung erfahren, daß aus den Wassern, aus der feuchten Materie, die blinde Gewalt der materiellen Triebe und Leidenschaften aufsteiget (Symbolik IV. 138. ff.), so frage ich weiter: könnte nicht ein uralter Sinn dieser Genealogie auch folgender seyn: Sobald Pallas sich der Styx vermählt, d. i. sobald die finstere Quelle der Natur und des natürlichen Menschen erschüttert und aufgeregt wird, steigen Passionen und starke Triebe herauf, Eifersucht und Gewaltthat, die Alles besiegen und sich unterwürfig machen? —

„Nun zeugen Coeus - Turbulentus und Phoebe - Februa weiter die Λητώ, Sopitiam, die Ruhe, und Ἀστερίην d. i. ἐνέργειαν, die Thatkraft, d. i. die Hefe der Materie präcipitirt sich in die Tiefe, das Feinere schwimmt oben, und das Träge und Todte scheidet sich vom Thätigen und Lebendigen. Die Asteria wählt sich Perses-Trameus zur Frau, and zeugt mit ihr Ἑκάτην, Voluminiam, d. i. Thätigkeit bringt unter Begünstigung der Sterne den glücklichen Erfolg hervor." — Ich will nicht geradezu widersprechen, daß Willenskraft ein Hauptbegriff im Wesen der Hekate sey, obschon das Fernhinwirken (ἑκάς), so daß Niemand weiß, woher, das Wirken aus dem Verborgenen, so daß Niemand weiß, wie,

und dergleichen erschöpfendere Begriffe zu seyn scheinen — aber gerne hätte ich nun gesehen, daß Sie uns aus Ihrer Namenerklärung auch den Ἕκατος (Apollo) und das ganze zwischen Licht und Finsterniß schwebende Reich der Hekate heraus gedeutet hätten. —

« Es folgen die Kroniden: Rhea (Ῥεία-Fluonia) und Κρόνος-Perficus erzeugen drey Söhne und drey Töchter (vollendet kann nur das Fließende werden). Diese Kroniden stellen das vollendete Leben vor; die Söhne die Räume und ihre Eigenschaften, die Töchter die nothwendigsten Bedingungen des menschlichen Lebens: Ἱστίη, Stata mater, der Hausheerd und häusliche Wohnsitz; Δημήτηρ, die Nahrung, die die Erde giebt; Ἥρη, Populonia (verwandt mit ἀρηρέναι und Heer) der gesellige Menschenverein; Ἀΐδης, Neiucus, die Oerter unter der Erde; Ποσειδάων, Nepotunus, Neptunus, das die Erde umgebende Meer, und der jüngste Ζεύς, Fervius, das Lebensfeuer. »

Hier fallen mir viele Zweifel ein, die ich in kurze Fragen zusammenfassen will: Ihnen ist also Ἥρη nicht mehr die erste hera, Herrin und Hausfrau, welche Ideen doch Böttiger in der Schrift über die Aldobrandinische Hochzeit so überzeugend aus dem Grundbegriff der Ehe gewiesen?*)

---

*) Ueber Vesta und Juno können wir uns durch die ständigern Etrurisch-Italischen Religionen orientiren. Heimath, öffent-

Ζεύς ist nicht mehr Δεύς (Deus) der Herrgott, Gottvater, vorzugsweise? So erkennt ihn aber die den Griechen und Römern gemeinsame Ursprache. Man nennt sie gewöhnlich die Aeolische, oder mögen sie Andere eine Tochtersprache von der Pelasgischen heisen, das frage ich hier nicht *).

lich und privat, ist in den Begriffen beyder Gottheiten gegeben. Damit hängt das Heiligthum der Prytaneen zusammen. Ich will hier nur Eine Seite der Begriffe andeuten. Sie liegen in den Worten: Haus, Haussegen und häuslicher Schutz. Sehen wir auf die unbegreifliche, mithin wunderbare Bedingung von allen diesen Gütern, so ist dies Vesta. Die Römer blieben bey diesem Namen gewiß absichtlich, weil er umfassend ist. Denn daß Stata mater Vesta sey, wie Sie annehmen, beruht auf einer bloßen Vermuthung des Scaliger (ad Festum in voc.) Von der Vesta strahlen die Penaten aus, die den θεοῖς μυχίοις und κτησίοις der Altgriechischen Religion und den πλουτοδόταις entsprechen, die Hesiodus Dämonen nennt. Sie sind die verborgenen Kräfte, woraus der Haussegen entspringt. — Sehen wir dagegen auf jene Güter selbst, auf ihre wohlthätige Wirkung und auf ihre Erhaltung, so sind sie den Laren anvertraut. Diese sind Beschützer und Horte. Schutzgeister weiblich gedacht sind die Junones (dieser Name ist ganz allgemein für die Genien der Frauen. Lanzi Saggio di lingua Etrusca p. 238. und 578. Marini gli Atti de' frat. arvali p. 160. 174. 368. und öfter) und Juno-Hera, die erste Herrin, ist der höhere Mittelpunkt dieser Wesen; und männlich der Juppiter Herceus (Ἑρκεῖος) womit auch die altrömischen Rechtsbegriffe von familia herciscunda u. dergl zusammenhängen. — Ich muß es einem andern Orte vorbehalten, die Familienreligionen der alten Griechen und Römer genauer zu erörtern.

*) Ich will bey'm Namen Ζεύς gar nicht aus Griechischem Gebiet herausgehen; wer Nachweisungen über dieses Stammwort in vielen andern Sprachen haben will, s. jetzt von der Hagens Schrift, Irmin betitelt, S. 66 — Ohne nun zu behaupten, daß Payne Knight Prolegg. Homerr. p. 151. gerade die

Ist Zeus aber blos Lebensfeuer, wo wollen wir dann den uralten Wasser-Zeus am Dodonäischen Becken hinthun? Doch Sie bestimmen ihn auf der folgenden Seite (XVIII.) selbst näher als »mentem cum vi cuncta animante confusam.« Da steigert sich schon der Begriff, aber somit wird auch der Name Fervius zu eng für ihn. Doch hier wäre des Fragens kein Ende, und wer an den Jupiter mit den drey Augen bey'm Pausanias und an so viele andere Beziehungen denkt, worin die Mythologie uns diesen Gott zeigt, der wird in ihm etwas weiter suchen, als einen Fervius, obschon darin zuverläßig ein Bestandtheil von dem Wesen dieser Gottheit richtig erfaßt ist. Es wäre der Theologie der Alten ganz gemäß, wenn wir den Zeus als deus in statu manifesto, scholastisch zu reden, definirten, im Gegensatz gegen Kronos, der deus in statu abscondito ist. Hienach läßt sich der Jupiter-Ammon von Thebe, der Lichtwiddergott, eben so wohl begreifen, wie der Wasserstiergott oder Jupiter-Moloch der Phönicier und Kreter. — Ποτειδᾶν ist Ihnen das Meerwasser, das trinkbar scheint, ohne es zu seyn, von ποτὸν und εἴδεσθαι. Sie besorgen nicht,

---

wahre Etymologie getroffen hat, wenn er Ζεύς ΔΣΕFΣ von δίω und δείδω herleitet, und darin, wie im lat. Deus, den Grundbegriff der Furcht und des furchtbaren Wesens erblicket, glaube ich doch sagen zu können, daß diese Herleitung etwas sehr Natürliches hat.

daß Jemand Ihre Etymologien für Scherz halte (p. XXIV.) Für solche Stellen war diese Aeußerungen nöthig; und ich möchte dennoch nicht verbürgen, daß einer etwa auf den Einfall käme, um den vermutheten Scherz zu erwiedern, uns einen Neptunus aus νέποδες zu bilden, welches zwar nur einen Nepodunus gäbe, aber doch einen Beherrscher der Schwimmfüßler. Mir ist Ihre Herleitung sehr begreiflich, und von einer Seite, dem Begriffe nach, sogar richtig. Ich denke dabey an den Poseidon Φυτάλμιος der Argiver (Pausan. II. 32. 7.), der durch sein Salzwasser die Saaten verderbt, während die Nymphen der süßen Quellen καρποτρόφοι heisen. Auch haben Sie sich ganz ungezwungen eine Analogie aus dem Lateinischen Nepotunus gebildet. Wenn ich (zu Cicero de Nat. Deor. I. 15.) an die Aegyptische Nephthys erinnerte, so war es damit auf den Begriff, nicht auf eine Etymologie abgesehen, denn ich weiß keine. Nephthys ist die unselige Libysche Sandwüste, welche nur zuweilen und verstohlen mit dem Nilus buhlet, aber nicht immer und ordentlicher Weise seine Befeuchtung und Segnung empfängt. Sie ist auch das öde Gestade, und in so fern nähert sich der Begriff dem Ihrigen von dem untrinkbaren Wasser. An Libyen aber wollte ich erinnern. Denn Poseidon ist ein Libysches Wesen (Herod. II. 50. IV. 188.). In Libyscher Sprache muß also sein Name verborgen liegen. Denn wenn ihn Bochart aus dem He-

bräischen פשומן herleitete, so thut der gelehrte Münter *) Einspruch, weil Libysche und Phönicische Sprache verschieden sey. Sonst hätten wir in dem latus, expansus eine tüchtige Anschauung des weiten Meeres damit gewonnen. Schelling **) faßt den Grundbegriff so: Poseidon ist das Unfeste, blindlings Auseinanderfahrende, Bewegliche, im Gegensatz gegen die Patäken, welches die festigenden Horte sind. Sie werden mir zugeben, daß diese Vorstellung noch etwas genereller ist, als die vom Salzwasser hergenommene. Somit können wir wohl die wesentlichen Elemente des Begriffs Poseidon zusammen lesen, aber das Wort ist noch zu suchen. Es ist gewiß ausländisch, eben so wie der Name der Schiffhorte Παταικοί. Dieser ist Punisch, und weil er nicht in's Griechische Göttersystem gekommen, so fällt Niemand darauf, ihn aus Griechischen Wurzeln herleiten zu wollen. Sollten wir

---

*) Religion der Karthager S. 63.

**) Ueber die Samothracischen Gottheiten S. 92. vgl. 99. Er giebt der andern Etymologie von Bochart Beyfall, der die Patäken (Παταΐκοι Herodot. III. 37.) von בטח firmus fuit, firmiter innixus est, herleitete. Der originelle Denker wußte damals nicht, daß sein Begriff des Poseidon ganz dem gemäß ist, was ein anderer Philosoph davon sagt: Proclus in Platonis Cratylum: ποσειδῶνα φασὶν αἴτιον εἶναι κινήσεως ἁπάσης — καὶ ἡ εὐκίνητος θάλασσα αὐτῷ ἀνάκειται. Ich habe die Stelle in den Meletem I. p. 32. ganz gegeben, und hätte dorten schon der Schelling'schen Erklärung gedenken sollen.

aber nicht bey dem Libyschen Poseidon dieselbe Vorsicht beobachten, und nicht vielmehr in morgenländischen Sprachen das Wurzelwort suchen? Und sollte dieser Fall uns nicht auch bey andern Götternamen zur Lehre dienen?

Sie kehren zu den letzten Titanen zurück: (p. XVII.) »Ἰαπετός, Mersius, und Κλυμένη, des Oceanus Tochter, Cluentia, zeugen den Ἄτλας, Sufferus, Μενοίτιος, Petiletus, Προμηθεύς, Prospex, und Ἐπιμηθεύς, Poenituus.« Sie finden in der ganzen Genealogie und Fabel, eine alte Erinnerung an die Abentheuer, Anschläge, Tod oder Rettung durch Sturm verschlagener und auf eine Einöde gebannter Seefahrer, und nehmen bey'm Hesiodus eine Vermischung verschiedener Sagen vom Prometheus an, wovon Sie die Erzählung von V. 521 — 531. für die älteste halten. — Schon das Alterthum hatte vom Prometheus die verschiedensten Ansichten, wie die Zusammenstellungen vom Hemsterhuis zum Lucian (Vol. I. p. 454 — 466. ff. Bip.) und von Schütz in dem Excurs I. zu Aeschylus Prometheus in gedrängter Uebersicht beweisen. Was also zuvörderst die historische Erklärungsart betrift, so bin ich gar nicht geneigt, alle historische Elemente ableugnen zu wollen. Diese Ansicht läßt sich auch an des Prometheus Frau Asia (Herodot. IV. 45.) anreihen, um nicht Mehreres zu erwähnen. Was das zweyte betrift, daß in unserm Hesiod mehrere Erzählungen

zusammengeworfen seyen, so möchte ich noch hinzufügen: vielleicht ist auch Einiges ausgefallen. Wenigstens finde ich im alten Argument zu Ovid's Metamorphosen (I. p. 15. ed. Burm.) »tum humanum genus, quod cuncta vinceret Prometheus Japeti filius, ut idem Hesiodus ostendit, ex humo finxit.« Und dieselben Worte werden gleich darauf zu V. 34. nochmals wiederholt. Davon weiß aber unser Hesiodus nichts, sondern erst Spätere. Sie sehen daraus, verehrtester Herr und Freund, daß ich gegen kritische Behandlung der Theogonie hier und sonst gar nicht eingenommen bin, was es auch übrigens mit jener Glosse für eine Bewandniß haben mag, auf welche ich auch eben so viel nicht bauen will. — Aber daß Sie mir den ganzen beziehungsreichen Mythus in einen blos speciellen Vorfall verwandeln wollen, darüber möchte ich fast mit Ihnen zürnen. Ich will jetzt gar nichts davon sagen, daß Prometheus als Gott genommen wurde, dabey hat schon Hemsterhuis (a. a. O.) die nöthigen Einschränkungen gemacht, und wenn wir den Fulgentius (II. 9. p. 681. Staver. verglichen mit Io. Lydus de menss. p. 96.) hören, so sehen wir auch den Ideengang wie Prometheus zu dieser Ehre kam. — Aber meinen Hauptsatz kann ich nicht aufgeben, daß alter Gebrauch, religiöser Gebrauch vor allen Dingen bey jeder Sage befragt werden muß. Hier aber zeigen uns die Prometheen (Προμήθεια) zu Athen und der Fackellauf hin-

länglich (s. die Stellen bey Hemsterh. a. a. O.) daß etwas von alter hoher Bedeutung in dieser Sage lag, eine Bedeutung, die Sophokles auch mit seinem feuertragenden Gott Prometheus (Oedip. Col. 54. ff.) wohl zu erkennen giebt. Da nun ferner der andere Sänger Hesiodeischer Schule (Ἔργ. 59 — 81. sqq.) noch die Pandora so vielbedeutend mit in den Mythus hereinbringt, so kann ich mich nicht überzeugen, daß die Stelle der Theogonie nicht ein Mehreres im Hintergrunde haben soll, als Sie darin finden. Da vertrage ich mich noch mit dem Plutarchus besser, der den Mythus dorten rein ethisch genommen zu haben scheint, vom weisen und unweisen Gebrauch der Glücksgüter *). Aber ich bin fast überzeugt, daß damit noch lange nicht der volle tiefe Sinn dieses uralten symbolischen Dogma erschöpft ist. Ich bleibe bey unserer Stelle der Theogonie, und will nur eine Combination andeuten. Sie übersetzen Κλυμένη durch Cluentia, welches ich billige, und der Scholiast bestätigt. Wenn aber nun schon der alte Lasus im Hymnus

---

*) Ich finde dieses Fragment aus den verlohrnen Commentarien des Plutarch in der Schellersh. Handschrift zu der Stelle der Ἔργα (p. 37. Antverp.) und will doch die Schlußworte hier beyfügen: — διὸ καὶ τὸν ἐπιμηθέα φαῦλον ὄντα καὶ ἀνόητον, οἴεται (ὁ Πλούταρχος) δεῖν φυλάττεσθαι καὶ δεδιέναι τὰς εὐτυχίας ὡς βλαβησόμενον καὶ διαφθαρησόμενον ὑπ' αὐτῶν.

auf Ceres und Proserpina den Pluto Κλύμενος genannt hatte (Athen. X. p. 170. Schweigh.) welches die Alten auch vom Rufen erklärten, so fallen mir Ihr Japetus - Mersius und seine Frau die Oceanine, also beyde aus der Tiefe wieder ein. Es sind tellurische Andeutungen in diesem Mythus, und Vulcan, der Feuergott in der Tiefe, kommt bey Hesiodus, im andern Gedicht, auch sehr in Verbindung mit dem Personale dieser Fabel. Nun kommt der Menoetius wieder in Betracht, den Sie treflich durch Petiletus übersetzen. — Sie dachten dabey vielleicht an Odyss. VIII. 489. — Nun loben Sie gleichfalls mit Recht den Scholiasten, der Μηκώνη (der Scheilersheimische schreibt μηκώνη) von der Stadt nahm, wo es sich um Verlängerung des Lebens handelt. Ich füge nur noch hinzu: Es wird wohl auch die Mohnstadt seyn, denn der Mohn (μήκων) ist eine den tellurischen Gottheiten, und namentlich der Proserpina heilige Pflanze. (Spanheim ad Callim. H. in Cerer. vs. 45.) — Ach ja, den edlen, bald lodernden, bald verlöschenden Lebensfunken, und Alles, was das wunderliche Menschenleben an Gütern und Uebeln Unergründliches hat, das wird uns wohl Prometheus mit seinen Brüdern und mit des Epimetheus Frau bedeuten sollen, und die Athenische Fackel gab auch davon wohl hinlängliche Kunde, nämlich den Kundigen. —

« Sie überblicken nun die Geschichte der Kro-

niden, die Sie so (p. XVIII.) eröffnen: » Ut antea condendae rerum naturae, ita nunc perficiendae multa fuere irrita tentamenta. Itaque ut Uranus filios suos, simulatque nati essent, rursus abscondebat, ita Κρόνος, sive Persicus, quos genuisset, deinceps devorasse dicitur.« Ich habe diese Worte selbst hierher gesetzt, weil man sie nur zu lesen braucht, um sich zu überzeugen, wie durchdacht und folgerichtig Ihr System ist. Nur daß ich, für meine Person, Ihnen weder die Prämissen, noch die einzelnen Beweisführungen immer zugeben kann. — « Es folgen nun Juppiters Rettung und Erziehung (V. 453. ff.), die Titanomachie und der Kampf mit mit Typhoeus (V. 616. ff.). Himmel und Erde schicken den Zeus - Fervius nach Λύκτος, Crepusca, nach Κρήτη, Temperia, auf den Berg Αἰγαῖον, Salium, d. i. die Feuer- und Lebenskraft lag lange und reifte in einem zum Wachsthum wohlgemischten Lande, und zwar in einem Berge, den unterirdisches Feuer erschütterte. Aber als sie endlich hervorbrach, mußte jener Κρόνος-Persicus alle von ihm verborgenen Kräfte wieder zu Tage fördern. Da mußte er zuerst den untergeschobenen Fervius von sich geben, der darauf in Πυθοῖ, Puteolae, in den Höhlen Παρνησσοῖο, Aggeri, seinen Ort bekam, d. h. die unächte Feuerkraft fault, weil anderer Schutt darüber gehäuft wird.» — Hier haben Sie uns aber nichts vom Stein (λίθος) gesagt, welcher doch

ohne Zweifel auch seine Bedeutung hat, und womit sich ein Kreis von ganz andern Begriffen eröffnet. Ich kann daran nur erinnern, daß man hierin den weitverbreiteten Cultus der Meteorsteine gefunden; und was Münter und v. Dalberg darüber zusammengestellt haben, ingleichen was man vom Juppiter dem Steine (Juppiter Casius) weiß, zeigt hinlänglich, daß in den vordern Ländern des Orients, woher die Griechen ihre wichtigsten Religionsanstalten entlehnten, dergleichen Fetischdienst im Gange war. Wie leicht konnte also auch eine Sage der Art in die Hesiodeische Urkunde kommen. — Vortrefflich finde ich aber Ihre Uebersetzung von Κρήτη als Temperia. Ohne Zweifel war Kreta in alten Liedern und Dogmen als das Eiland der guten Mischung genommen; und der Ζεὺς κεραστής (κεράστης) des Orphikers (Fragm. XXVIII. ibiq. Gesner.) ist sicherlich aus Kretischen Weihen entlehnt. Das alte Laconien, in so vielen Dingen Kretischer Sitte zugethan, verehrte einen Heros Κεράων (Athen. VII. p. 336. Schw. und daraus Eustath. ad Odyss. I. 225.). Das war freylich zunächst ein dem Tische und Trinken vorstehender Halbgott. Aber so war auch Zeus genommen, wovon die Urkunde (Theogon. 637. ff.) eine Andeutung hat, wo Zeus den Göttern alles, was Noth thut und behaglich ist, (ἄρμενα πάντα) Götterspeise und Trank reichet. Dieses ziemt demjenigen, der in höherem Bezug κεράστης πάντων Mischkünstler

aller Dinge heißt. Alle diese Begriffe wachsen organisch einer aus dem andern, und die guten Götter, die Tischgötter, waren auch die Beherrscher der Elemente. Aber eben darum kann ich mir den Zeus, auch im Hesiodus, nicht als blossen Fervius denken. — Sie deuten darauf die Titanomachie von einem Erdbeben, und legen auch dem Kampfe mit Typhoeus und der Einsperrung der Titanen scharfsinnig tellurische und neptunische Begriffe unter — worin im Ganzen gewiß viel Wahres liegt.

„Die Geistesthätigkeit, fahren Sie (p. XIX.) fort, von Feuerkraft einmal ergriffen, wird nach Erfindung der Künste alles versuchen. Das will die Verbindung der Μῆτις-Consa mit dem Fervius sagen, und daß er sie, die schwangere, in seinem Leibe verbirgt. Es folgt die Heurath des Fervius mit der Θέμις-Statina, woraus die Ὧραι-Tutilinae entspringen. Hesiodus bezeichnet sie selbst als Schützerinnen *). Die Μοῖραι-

*) Vs. 902. Αἵ τ' ἔργ' ὡραίουσι hat auch die erwähnte Handschrift, und darüber φυλάσσουσι διὰ φροντίδος ἔχουσι. In Beziehung auf Ruhnkenius und Wolfs Noten bemerke ich nur, daß Eudocia p. 439. wie öfter aus einem fehlerhaften Coder des Cornutus cap. 29. auch ὀρέγεται statt ὠρεύεται giebt. In den Ἔργ. vs. 30. hat dieselbe Handschrift wie der Codex des Grävius ebenfalls ὥρη. Ueber die häufige Verwechselung dieses alten Wortes hat bereits Kloß zum Tyrtäus p. 14 und besser Valkenaer zum Herodot III. 155. das Nöthige bemerkt, und Schweighäuser ist ihm auch k. 4. und sonst gefolgt (vergl. dessen Note) obschon

Tribunae, Neja, Sortia, Nevorta kommen auch. Ferner zeugt Fervius mit Εὐρυνόμη - Latipasca einer Oceanine: Χάριτας, Gratias, Splendida, Hilaria, Flora, d.i. den Gesammtbegriff des durch Seehandel erworbenen Reichthums — (Nun, hier mögen Sie Ihre Sache mit den Poeten und Kunstjüngern ausfechten. Ich scheide aus dem Spiele! —). Mit Ceres zeugt Fervius weiter die Φερσεφόνη - Semonia, die der Saat den Untergang bringt.» — Sehr scharf haben Sie hier das Eine Verhältniß aufgefaßt. — «Ihre Heurath mit Ἀΐδης - Nelucus und ihre Benennung Proserpina von proserpere sind für sich klar. Mit Μνημοσύνη - Moneta zeuget Fervius Μούσας, die Erfinderinnen der Künste, Römisch Camenas a carminando.« — Ein feine Bemerkung und welche weit führt. Es mag also einem andern Orte vorbehalten bleiben, diese Ξάντριαι näher zu betrachten. — «Λητὼ - Sopitia gebiert vom Fervius Ἀπόλλωνα - Necinum auf der Insel Δήλῳ - Manifesta, und Ἄρτεμιν - Sospitam auf der Insel Ὀρτυγίῃ - Emersia, d. i. wenn der Lebensfunke einschlummert, folgt der Tod. Er ist zwiefach, denn wenn die sterbliche Natur stirbt,

---

der trefliche Codex F. auch dorten ὥρην giebt, wie ich mich so eben selbst überzeuge. Diese und dergleichen Anmerkungen machen nicht den Anspruch, Sie belehren zu wollen, sondern sollen gelegentlich jüngern Lesern dienen, wenn sie können, und z. B. hier beweisen, wie wenig in solchen Dingen oft die besten Handschriften helfen.

erhebt sich die unsterbliche unversehrt. Apollo und Diana stellen diese beyden Formen dar. Daher ihre Attribute Bogen und Pfeil, und daher die Jägerin Diana. Daher jene Homerischen Stellen Iliad. XXIV. 758. f. Odyss. XV. 409. ff. Weil man ferner glaubt, daß die Sterbenden weissagen, deswegen wird der Todesgott zum weissagenden, und Poesie, Musik und die Musen werden mit ihm verbunden. Παιάν - Icilius heist er, weil, die sein Pfeil trift, von den Lebensbeschwerden geheilt werden. Von den Pfeilen der Diana (Sospita) sterben die Frauen vielleicht daher, weil die Weiber seltener in Schlachten umkommen. Sie wurde nachher auch bald der Geburt vorgesetzt, um für die Erhaltung von Mutter und Kind zu sorgen.» —

Hier hätte ich nun wieder gar Vieles auf dem Herzen. Es will mir nämlich scheinen, als ob Sie hier, wie oftmals, einen Nebenbegriff zum Hauptbegriff steigern. Sonach weiß ich keinen Rath, wenn ich Ilias I. den Apollo Seuchen senden sehe, also einen wahren λοίμιος, δυσφόνιος (Melet. I. p. 31.) in ihm erkenne, und dann doch wieder denselben Gott von den Arkadiern als ἐπικούριος verehrt finde, weil er in einer Seuche Hülfe leistete, weswegen er anderwärts auch ἀλεξίκακος hies (Pausan. Arcad. XLI. 5.) — Mir sind Apollo und Diana Sonne und Mond. Daraus kann ich alle verschiedenartigen Beziehungen erklären, z. B. gleich die zunächst

bemerkten, denn die Sonne kann Krankheiten bringen, und kann sie heilen. Auch die von Ihnen angeführten Homerischen Stellen erklären sich daraus. Es ist dorten vom natürlichen Tode die Rede. Bey alten Leuten, wovon die Stelle der Odyssee spricht, bringen endlich Sonne und Mond, d. h. die Zeit, den natürlichen Tod. Auch den Begriff der Wahrsagung haben schon die Alten aus dem solarischen und lunarischen Wesen dieser Gottheiten richtig abgeleitet. Ihre Erklärung von Apollo-Paean ist schön und richtig. Ob sie aber der Hesiodeischen Urkunde angehört, möchte ich bezweifeln. Denn in allgemeiner Volksansicht der Griechen lag die Idee nicht, daß der Tod von den Lebensübeln heile. Sie war eine Orphisch-theologische Lehre, und kam von dort zu den Pythagoräern, die den Tod Hygiea nannten, weil der Mensch im Sterben erst gesunde. Doch ich habe es oben schon zugegeben, daß ächt Orphische Lehren sich einzeln in das Hesiodeische Gedicht verirrt haben können. Ihre Uebersetzung Sospita können Sie aus den Alten rechtfertigen, aber ihr Vorsteheramt bey den Gebährenden scheint mir wieder aus dem Mondsbegriff natürlicher zu fließen. Die Menstruation der Frauen und die Zeitigung der Leibesfrucht sind von Mond und Zeit abhängig, um nicht mehr zu sagen, was Albertus Magnus gründlich weiß und lehrt. Der Mond ist aber auch ein nächtliches Wesen, und die Hexe Lilit, welche den Wöchnerinnen gefährlich war, ist als die böse

Mondsfrau und unfreundliche Diana zu denken. — «Lebensfeuer, mit Geist gepaart, ist der Grund vom Wachsthum, von der Stärke und von der Fortpflanzung der Menschen (p. XX.). Diese Begriffe stellt, Ihnen zufolge, folgende Genealogie dar: Fervius wählt die Ἥρη-Populonia zur ständigen Gattin. Daraus entstehen Ἄρης-Mavors *) (vielleicht a malo avertendo) und Εἰλείθυια-Venilia, von den Römern Lucina genannt.» — Wo sollen wir aber nun mit dem alten Mamers hin? — «Von der verschlungenen Metis-Consa kommt (p. XXI.) nun die Jungfrau Ἀθήνη-Nelacta aus Juppiters Haupt **). Sie heist allegorisch so, weil die häuslichen, öffentlichen und kriegerischen Künste, deren Erfinderin sie ist, aus Männerwitz hervorgegangen, und gewöhnlich Antheil des Mannes sind. Sie erforderten An-

---

*) Payne Knight Prolegg. ad Homer. p. 163. ed. Ruhkopf will im Mavors vielmehr die heftige Begierde finden, von μάω, μαFω impetu feror, vehementer cupio.

**) ἐκ κεφαλῆς vs. 923 wie im Homer Hymnus auf Minerva (XXV II 5.) dagegen in dem auf Apello vs. 309 steht ἐκ κορυφῆς. Nacke ad Choerilum Samium p. 142. macht darauf aufmerksam. Das finde ich löblich, so wie ich auch über die Stelle des Cicero (de Nat Deor. III. 23. von der Minerva Coria) dasselbe Urtheil gefällt hatte, wie er. Aber die weiteren mythologischen Folgerungen, die er nun zieht, möchte ich nicht mit ihm theilen. Doch über die Minerva ἱππία werde ich anderwärts sprechen. Ob Sie nun mit ihm in jenem κορυφῆς des erwähnten Hymnus etwas Unhomerisches erblicken werden, weiß ich nicht.

strengung, daher die Göttin auch Τριτογένεια, Tortigena, heist. Ohne männliches Zuthun gebiert Populonia den Ἥφαιστος, der aus dem Verborgenen das Feuer weckt (ἅπτειν ἀΐστος). Er stellt die gemeinen Künste dar, und heist daher Vulcanus a vulgo. Als Werkmeister niedrigerer Arbeit heist er auch hinkend, und wird von Fervius auf Λῆμνος, Capua, auf das vom empfangenen Feuer genannte Eiland herabgeworfen." — (So tief erniedrigen Sie den Phthas-Hephästus, diesen großen Gott von Memphis? Sie sehen wohl, welche Vorrathskammer von Waffen gegen Sie das Eine Aegyptische Wort in sich schließt; der Samothracischen und übrigen Altgriechischen Vorstellungen gar nicht zu gedenken *) — « Ἀμφιτρίτη - Amfractua gebiert von Neptun den Τρίτων, Tortunus. — Mit Mavors zeugt Spumicita Φόβον et Δεῖμον, Terrorem et Timorem, und nachher Ἁρμονίαν - Faventiam, Allegorien von heftigen Befriedigungen des männlichen Geschlechtstriebes, und nachheriger Aussöhnung. » —

Wenn der alte Römer in der Circensischen Pompa den Mars der Venus gesellte, so erinnerte

---

*) Varro d. l. l. IV. 10. führte den Hauptbegriff des Vulcan auf des Feuers Gewalt (ignis violentia) zurück, welches den Lanci (Saggio di ling. Etrusca II. p. 194.) auf ὅλκανος von ἕλκω, in der Bedeutung von validus, violens, brachte. Visconti giebt auch diese Etymologie, will aber bey ἕλκω lieber an das Erzschmieden denken, und den Gott als malleator nehmen.

das an höhere Begriffe von beyden, an Begriffe, die aus Pelasgischen Priesterlehren stammten, und im Samothracischen System war Harmonia auch kosmogonisch genommen. Ich will hier gar nicht von den Ideen reden, die Empedokles (Fragg. v. 203. und p. 522. Sturz.) und der Kaiser Julianus (Orat. IV. p. 160. Spanh.) aus jenen Dogmen herleiten, obschon auch sie auf einem alterthümlichen Grunde beruhen; wenn aber Hesiodus hier nach Samothracischer Anordnung dem Mars die Venus als Gattin gesellt (Symbolik II. 301.), dann sind wir doch wohl berechtigt, anzunehmen, daß auch Samothracische Vorstellungen in dem Wesen selbst verborgen liegen. —

» Fervius und Μαίη-Qunesia, des Atlas-Sufferus Tochter, zeugen den Ἑρμῆς-Mercurius, weil Handel und Verkehr mit dem mühsamen Streben nach Reichthum verbunden ist. » — So hätten wir aber blos den Ἑρμῆς κερδῷος. Hesiodus nennt ihn aber auch v. 938. Κήρυκ' ἀθανάτων. Was kann uns bestimmen, anzunehmen, dieses habe nicht auch schon in der ersten Urkunde gestanden? Damit ist aber eine weit höhere Idee von Hermes gegeben. Ueberhaupt, wenn wir nur den Homerischen Hermes in seiner Ganzheit ergreifen (Odyss. I. 38. Iliad. XVI. 182. II. 603. XX. 72. Odyss. X. 277. 331. XXIV. 1. obschon letztere Stelle neuerlich wieder einem andern Sänger beygelegt worden, aber es ist doch immer ein sehr alter Dichter), wie wächst da

nicht gleichsam vor unsern Augen das geistige Bild dieses Gottes. Und wenn das Scholion zu unserer Stelle (p. 304. b.) in der Erklärung des Ἄτλας durch καρτερία mit Ihnen übereinstimmt, so giebt es uns doch eben hier den Hermes als λόγος, als das Wort der Auslegung göttlicher Dinge. — « Κάδμος - Instruus und Faventia zeugen Σεμέλην - Solsequam, d. i. den Weinstock (von σέβειν und ἕλη). Mit ihr erzeugt Fervius Διώνυσον *), Torculum, eigentlich ex-

---

*) Sie führen das Zeugniß des Herodianus bey'm Etymol. m. p. 280. 6. an, wonach Homer das ω in diesen Namen brauchte, so daß also nach dem Urtheil dieses Grammatikers Odyssee XI. 325 wo Διονύσου steht, unächt wäre. Aber wenn nun derselbe Etymologus gleich zunächst aus Nonnus)Dionysiaca IX. 19.) anführt, daß Mercur ihn nach dem Vater genannt habe, so liegt darin meines Bedünkens eine wahre Tradition, und die erste Sylbe aus der Präposition διὰ zu erklären verbietet auch das Δεύνυσος eben desselben Etymolog. p. 235 29. von δεῦνος der König (vergl Bast ad Gregor. Corinth. p. 882. und was Moser zur Stelle des Nonnus p. 202. gesammelt hat. Ich übergehe hier die Erklärung des Namens Διόνυσος aus dem Indischen, die dorten Bast nach Langlés und Chezy nachweist, obschon der Etymol. m. selbst dafür angeführt werden kann, und auch die dritte und vierte Sylbe des Namens dadurch ihre volle Erklärung gewinnt, und will hier nur an die näher liegenden Italischen Formen erinnern. Diese sehen wir auf den Etrurischen Pateren. Da heißt Bacchus Tinia auch Dinia und Juppiter Tina oder Dina. Mag man nun im letztern Namen an das Dorische Δὴν statt Ζὴν denken, wie Lanzi thut (Saggio di lingua Etrusc. II. p. 192. sq) oder an Δία indem die alten Sprachen öfter aus den cas. obliq. einen rectus bilden, die Italische Mundart es aber in der Gewohnheit hatte, zwischen zwey Vocalen ein ν einzuschieben. vergl. Lanzi l. l. und Visconti zum Museo Pio-Clement. Vol. IV. p. 9) so tritt wieder die erste Sylbe im Namen Διόνυσος als Hauptsylbe vor, und Dinia von Dina ist eine Art von patronymischer Form.

culcatum, (von νύειν, νύσσειν, deorsum feriendo pulsare).« — Der Name Κάδμος muß uns, meiner Ansicht nach, schon allein auf ein uraltes System führen, das aus Phönicien und Aegypten über Samothracien nach Böotien sehr consequent fortgeleitet ward. Man fasse nur die Stelle des Herodotus (II. 49. fin.) in's Auge. — Sodann, glaube ich, haben wir sehr auf den Zusatz zu achten (V. 941.) Ἀθάνατον θνητή. Da Homer auch (Iliad. VI. 130. ff.), wie ich schon bemerkte, den Dionysus den Göttern beygesellt, wie ihn der Volksmythus gemeinhin nicht kannte, so haben wir hier wieder Trümmer alter Mysterienlehre zu vermuthen. Wie dem aber auch sey, so sind die Worte: νῦν δ' ἀμφότεροι θεοί εἰσιν allein Beweises genug, daß Hesiodus schon den inhaltsreichen Mythus kannte, wonach Bacchus seine Mutter Semela aus der Unterwelt in den Himmel geführt hatte. Diese Allegorie hieng freylich mit der Naturgeschichte des Weinstocks zusammen, war aber gleich in den ersten Ideen, z. B. in den Lernäischen Weihen, höher gefaßt worden, Ich will hier gar nicht einmal erwähnen, daß nach einem sehr alten Lehrsystem Dionysus mit dem Weine gar nichts zu thun hatte. Es war Dionysus-Osiris, und in Aegypten gab es keinen Wein (Herodot. II. 77.) Denn ich weiß, was man gegen diese Stelle einwenden kann (Bergler und Wagner ad Alciphr.

II. p. 24. seq. und Hamaker Lectt. Philostratt. p. 7. sqq.) und finde jetzt selbst auf den ältesten Säulencapitälern von Oberägypten Weinranken und Trauben gebildet. Aber auch schon der bloße zertretene und zertheilte Dionysus, um bey Ihrer Herleitung stehen zu bleiben (denn sie hat gewiß etwas Wahres, so wie Semele als Weinstock, obschon sie von Andern als Feuer gedeutet ward), war in Kreta, wo ihn die Titanen zerrissen hatten, ebenfalls in einer allgemeinen Bedeutung genommen worden. Ich will nur Eins andeuten. Juppiter war schon früh als ein großer Naturleib gedacht. Hienach war Minerva seines Hauptes Kind, Hercules hies sein Auge, und Dionysus war in seiner Hüfte gezeitiget. Wenn der Vater aber sich nach und nach in solchen Kräften oder Kindern offenbarte, und gleichsam zertheilte, so ward Dionysus der Sohn (und dies war an die natürliche Geschichte des Weinstockes geknüpft) von Erdkräften auf einmal zerrissen, und gieng als getheilte Natur auseinander — nicht aber chaotisch. Dafür hatte Minerva die Tochter des Hauptes und die geistige Erhalterin gesorgt, sie hatte des zerrissenen Bacchus Herz gerettet. So war Bacchus der Viele und der Eine zugleich; war das Reich der getheilten Natur, aber doch die Eine Natur, war von einer Sterblichen gebohren, aber doch selbst unsterblich, und machte sie auch unsterblich, wie Hesiodus in unserer Stelle sagt.

Sie genealogisiren (p. XXI. sq.) mit Hesiodus weiter: „Vulcan bekam eine der Gratien, 'Ἀγλαΐη-Splendua, zum Weibe." — Hier kann ich eine naive Allegorie der Alten nicht vorbeygehen lassen, deren ich sonst noch nicht gedacht habe. Sie sagten: Aphrodite-Venus ist Vulcans Gattin, d. i. er ist das Feuer, sie ist des Feuers Blume und Lichtschein (ἄνθος πυρός), er ist aber auch der Werkmeister schöner Kunstarbeiten, und da ist sie dieser Werke Glanz und Zier. Darum ist sie auch dem Vulcan ehelich zugesellt; mit Ares buhlt sie nur, weil das Eisen (Ἄρης) nur vorübergehenden geringeren Schein und Schöne hat (Eustath. ad Odyss. VIII. 266. p. 300. Basil.). Sie sehen, wie gut diese Ansicht auch mit Ihrer 'Ἀγλαΐη-Splendua harmonirt. — „Torculus heurathet die 'Ἀριάδνη-Roborina, die Tochter des Μίνως, Mantus, der von μίμνειν benannt ist, denn die Weine werden durch's Alter stärker." — Wenn ich anderwärts bemerkte (Symb. IV. 127.), daß Ariadne bey den Kretern Aridela hies, und daraus Begriffe von Licht und Feuer ableitete, so würde sich dabey auch dieser Standpunkt nehmen lassen, daß sie, dem Torculus, Kelterer, gesellt, des Weines Glanz und Feuer darstellte. — Aber dann müssen wir ganz die unsterbliche Libera in ihr vergessen, die Hesiodus, nach V. 948, selbst zu kennen scheint. Man müßte denn diesen Vers mit dem Scholiasten auch blos wieder auf den seit seiner Erfindung unvergänglichen Weinbau bezie-

hen. — Allein der Vater Minos erweitert den Gesichtskreis wieder. Ich habe in dem vorhergehenden Briefe meine Unwissenheit in Betref dieses Namens gestanden. Jetzt geben Sie in ihm uns einen Mantus. Allein alles, was wir vom Minos wissen, von Homer an (Odyss. XI. 568. welche Stelle Payne Knight in den Prolegg. Homerr. vertheidigt, XIX. 178. ff.) bis auf Thucydides, Ephorus und Diodor herab (vergl. Marx ad Ephori Fragg. p. 164 — 167.) — Alles dieses fordert gebieterisch, im Minos, auch bey Annahme des vollen Sinnes der Allegorien über ihn, doch zugleich eine historische Person anzuerkennen, einen Gesetzgeber alter Völker, mag es nun der Menu der Indier seyn (Iones Vorrede zu Menu's Gesetzbuch pag. IX. Hamilton und Langlés Catalogue des Mss. Samscr. p. 92.) oder Menes der Aegyptier (Zoëga de Obeliscis p. 296. Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. p. 165. sqq.). Dieser letztere steht dem Kretensischen Local näher. Und da hat es dann einen verständlichen astronomischen und agrarischen Sinn, wenn uns der Mythus sagt, daß in seinem Gebiete Minotaurus, der Stiermensch, gebohren ward, daß seine Tochter, die Starke oder Strahlende, Ariadne-Aridela sich dem Bacchus vermählte und durch ihn unsterblich ward: Feststellung der Sonnen- und Mondenjahre, Stiftung des Acker- und Weinbaues, Jahres- und Ackerfeste, ständige Wohnsitze und Satzungen sind uns hier in Bildern

und Mythen gegeben. Aber der Moloch Minotaurus erinnert uns auch an alten, rohen, blutigen Dienst von Phönicien her. —

«Dem Hercules (Ἡρακλεῖ), des Ἀμφιτρύωνος - Amtrui und Ἀλκμήνης Opitulanae, zugleich aber des Fervius - Juppiter, Sohn, gesellt sich Hebe - Juventa. Er ward berühmt dadurch, daß er, wohin er kam, half. Dem Sol (p. XXII.) gebar die Oceanine Perseïs - Tramea Κίρκην und Αἰήτην, Circam et Tellurinam, d. i. zwey Seefahrten in dem westlichen Meere, eine mißlungene im Kreis herum, und eine gelungene, die an ein fruchtbares Land hinführte.» — Eine Circe im Westland müssen wir nach den Alten anerkennen (Schol. Apollon. II. 400. p. 160. ed. Schaef.) den Erdmann Aeetes im Lande Aea (Αἶα habe ich auch schon früher anerkannt [Symb. IV. 25.] *) Circe ist auch gewiß der

---

*) Hier mag ein kleiner Nachtrag über diesen Mythus folgen. Wenn wir bey Millin Description des tombeaux de Canosa auf der 7ten Tafel, welche die Katastrophe der tragischen Geschichte der Medea darstellt, über dem orientalisch geschmückten Bilde eines alten Königs die Worte lesen: Ε ΔΩΛΟΝ ΑΗΤΟΤ, so kann diese Schreibart unsere Schreibung und Erklärung wohl nicht wankend machen, denn man weiß ja, wie auf Vasen die Namen geschrieben werden. Wichtiger ist es uns, den Aeetes mit Jason und Medea u. s. w. in einer durchaus allegorischen Umgebung und Bedeutung zu erblicken, und es kann kein Zweifel übrig bleiben, daß dieser ganze Mythus in den alten festlichen Scenerien auf eine mysteriöse Weise behandelt worden war. Sehr sprechend ist der Zug, daß des alten Aeetes Schatten Zuschauer von der blutigen That seiner Tochter ist. Da sehen wir den Erdmann (Tellurinus)

Kreis und die Kreisfahrt — aber sie ist auch die Fahrt auf dem Meer des Lebens — und das magische Band, das Leben und Tod verknüpft und das die Seele im Zirkel des irdischen Daseyns zurückhält, und ist endlich der armen Seele Wanderung und Irrsal (Praepar. ad Plotin. p. CXXIII. sqq.) — «Daher, schließen Sie weiter, daher soll Tellurinus mit der 'Ἰδυίᾳ-Gnara Μήδειαν-Prudentinam erzeugt haben, weil die Menschen, nach Auffindung des Weges aus fernen Gegenden nützliche Kenntnisse mitbrachten" — ich sage: aber auch, weil der Erdmann im Kreislauf des Jahres, wo auch der Sonnenstier Feuer speyet, unter Schweiß und Mühe sich Erfahrung und Kunde sammelt, und weil der Erdensohn Mensch im Zauber- und Irrgarten des Lebens innerlich und äußerlich gewitzigt wird, und weil aus der Erkenntniß eine Quelle von Jammer entspringt. — «Ceres gebiert vom 'Ιασίων-Spontanus Πλοῦτον-Ditem, den Reichthum, auf den fruchtbaren Fel-

---

als Zeugen von tellurischen und siyalschen Thaten Das ist die allegorische Seite, die ich nur mit Einem Zug andeuten will. Und dennoch sagen wir mit Strabo (I. p. 45. p. 122. Tzsch.): „Aea ist eine wirkliche Stadt am Phasis, und es wird als beglaubigt angesehen, daß Aeetes König von Kolchis gewesen" Ja es ist uns der Zusatz noch bemerkenswerth, wenn er fortfährt: „und dieser Name ist bey dem dortigen Volke gebräuchlich." (καὶ ἔστι τοῖς ἐκεῖ τοῦτ' ἐπιχώριον ὄνομα.) Es konnte also ein jeder Nachfolger des alten Aeetes bey dem fortgepflanzten Namen schon sich an das Loos der Erdensöhne erinnern.

dern von Creta-Temperia. Des Cadmus und Harmonia Geschlecht zählen Hesiodus und Andere nicht in gehöriger Ordnung auf. Denn dem Cadmus - Instruus werden von der Harmonia-Faventia gebohren: Semele, der Weinstock, dann 'Αγαύη - Strenua, des Winzers Arbeit, dann 'Ινώ - Vacuna, das Geschäft des Weinfüllens und Vertheilens, ferner Αὐτονόη - Sollertina, die Wissenschaft, den Wein zu verwahren. Daher 'Αρισταῖος Optumanus ihr Gatte wird, und endlich Πολύδωρος - Multifrux. Sie sind gebohren in der blühenden Θήβη - Cultua, im Weinberge (von θήπειν)."

Wenn Ino das Wasser*) wäre, Semele das Feuer, Agave die Erde, und Autonoe die Luft (Olympiodor. ad Platon. Phaedon. p. 251.) so könnte Ino ihre Erstgeburt (nach Hesiodus

---

*) Sie dachten wohl an ἰνᾶσθαι ausgeleert werden (Hesych. II. p. 52. sqq. Alb.) wovon auch das Lateinische inanis; aber auch bey der Bedeutung Wasser kann dieselbe Ethymologie statt finden, indem ἰνᾶσθαι auch καθαίρεσθαι heist (Photii Lex. gr. p. 83. vergl. Hesych ibiq. laudd.) — und wenn man die alten Münzen von Theben die Schreibart ΘΕΒΑΙΟΝ zeigen (Mionnet Description d. Medailles Vol p. 29. pl. LIII. 4.) und Payne Knight (Prolegg Homerr. p. 173.) auf einer noch älteren gar TEBE gesehen hat, so können wir auch wohl an tepeo und an eine Stadt der Wärme Calida denken. Die Hauptidee bliebe dieselbe, wie bey dem von Ihnen angegebenen Cultua. Aber wiederum möchte hier Aegyptens Thebe die älteren Ansprüche haben, und wenn diese Stadt ursprünglich Tapé hies (caput) wie Champollion will (l'Egypte sous les Pharaons I. 216) so hätten wir hier und dort vielmehr eine Capitolina. Bochart (Chan I. 16.) und Casaubon zum Athenäus (IV. 4. p. 396. Schwgh.) suchten die Erklärung in Phönicischer Sprache.

v. 975.) wohl behaupten. Der Mythus zeigt aber, daß jene Erklärung alt ist, weil sie als Seegöttin verehrt ward. Nonnus (X. vs. 75. ff.) hat unstreitig auch aus alten Dionysiaden geschöpft, und wenn nun Ino des Bacchuskindes Amme heist, so hat das den natürlichen Sinn, daß aus dem feuchten Boden der Weinstock seine Nahrung zieht u. s. w. Aber auch hier müssen wir die höheren Beziehungen nicht vergessen. Wir haben hier nicht blos den Uebergang der Kosmogonie in die Incunabeln der agrarischen Cultur, sondern auch höhere Aufblicke der nun schon civilisirten Griechischen Menschheit, und wenn ich daher Ihre Erklärung vom Böotischen Thebe sehr geistreich und consequent finde, so vergesse ich daneben nicht, daß dieselbe alte Stadt oder Burg im Stierlande die Insel der Seeligen hies (Μακάρων νῆσος ἡ ἀκρόπολις τῶν ἐν Βοιωτίᾳ Θηβῶν Hesych. II. 517. Suid. II. 483. Phavorin. 1206.) und daß sie mit jener alten Pharaonenstadt gleichen Namen trägt, wo wir die Königsgräber finden, und wo Osiris-Dionysus den Lebendigen und den Todten Gesetze gab. —

« Ἠὼς - Aura (p. XXII.) zeugt mit Τιθωνῷ - Nutricio den Μέμνων - Manturnus und Ἠμαθίων - Eluus, d. h. in jenen Tropenländern (Aethiopiens) bringen die Winde mit den feuchten Dünsten der Erde langwierige Regen hervor. » — Ich habe oben schon gegen Ihre Erklärung der Ἠώς Zweifel geäußert. Wenn wir nun im Homer

(Odyss. XI. 522. vergl. IV. 188.) von einem schönen Sohn der glänzenden Eos lesen, so scheint mir dies wieder mehr mit dem Begriff der Morgenröthe zusammenzuhängen. Uebrigens will ich hier vom Memnon der Alten, von seinem Klang und Pallast (Strabo XVII. p. 588. Tzsch. vrgl. Description de l'Egypte Antiqq. II. 155.) und von den Memnonien allzumahl, worüber Jablonski und Jacobs gelehrt gehandelt, gar nichts sagen. Idee und Wort gehört dem Orient an, allein in Ihrem Manturnus, in der Personification der Dauer, mag gleichwohl etwas sehr Wahres liegen *).

»Aura (p. XXII.) zeugt ferner mit Κέφαλος-Capito: Φαέθοντα-Falsium. Dieser bezeichnet nun die Morgenröthe, denn die Strahlen der aufgehenden Sonne röthen sich in den Lüften

*) Im Aegyptischen Worte Φαμένωφις würde er geradezu nicht liegen, wenn Jablonski de Memnone p. 37. und Vocc. Aegypt. p. 29. Recht hätte, der darin einen Wächter von Noammon d. h Theben fand. Ihm pflichten die Herausgeber der Description de l'Egypte Antiqq. Vol. II. p. 101. bey. Ich lasse diese Etymologie auf sich beruhen, und übergehe eine andere Erklärung des genialen Palin Fragg. sur l'etude des hieroglyphes IV. pag 153. bemerke aber, daß, wenn, wie es scheint, Memnon ein Abbild und Repräsentant des Osiris, in der Eigenschaft der Sonne war, die Idee der Dauer, die Sie im Griechischen Worte finden, sehr ungezwungen damit verbunden werden könnte. Und damit fiele der Begriff eines rastlosen Wächters zusammen. Wahrscheinlich aber haben die Griechen ihr Μέμνων aus Ἀμενωφ-Μενοφ gebildet. – Aber auch bey dem Memnon darf die Memnonis (Μεμνονίς) nicht vergessen werden; sie war der Cercopen Mutter und die Fabel dieser letztern Wesen kann erst aus Aegyptischen Thierkreisen ausgedeutet werden. Mehr zu sagen gestattet der Raum nicht.

u. s. w. Des Tellurinus Tochter Medea - Prudentia führt Ἰάσων - Meditrinus, der Sohn Αἴσονος - Opportunii vom Πελίᾳ, Pellone, vertrieben aus Ἰωλκῷ, Sulcimeda, nach Haus, und zeugt mit ihr einen Sohn Μήδειον - Prudentinum, welchen erzog Χείρων Φιλυρίδης, Manicatus, Sohn der Librina, lauter Begriffe, die den langsamen und mühsamen Stufengang des Ackerbaues, und wie er aus der Fremde hergekommen, bezeichnen." — Sehr scharfsinnig. Sollte aber demnach Ἰάσων nach der Analogie von Ἰασίων, worin die Alten schon das Treiben des Saatkorns (von ἵημι) erkannten, nicht als Säemann zu fassen seyn, womit aber in beyden der Begrif Heiland in jedem Betracht verbunden seyn mag? —

«Αἴγινα, fahren Sie (p. XXIII.) fort, Quassatia, gebiert vom Fervius den Αἴακος, Malivortus. (αἶ und ἄκος). Dieser zeugt mit der Ψαμάθη - Arenia den Φῶκος Igninus. Demselben gebiert Ἐνδηΐς Ruinia zwey andere Söhne: Πηλέα - Pulsantium und Τελαμῶνα - Sustentanum (von τέλλειν tollere.) Den Peleus heurathet Θέτις - Tranquillina. Daher Ἀχιλλεύς - Molestinus. Den Telamon die Περίβοια - Bubulina. Daher Αἴας - Vulturnus. Sie erklären diese Genealogie für Allegorie eines Seeabentheuers, in Folge eines Erdbebens. Sie haben das sehr scharfsinnig durchgeführt. Telamon ist der Mast des Schiffes und Αἴας (von ἀΐσ-

σειν) ist das Aufspannen der Seegel u. s. w." — Aber daß ich auch hier zweifle, davon liegt der Grund nicht in gezwungenen Erklärungen der Griechischen Grammatiker von Achilles u. drgl. sondern darin, daß Thetis doch eine Seegöttin heist, daß Ψαμάϑη zwar allerdings gut übersetzt ist: Arenia, daß aber Φῶκος, in diesen Beziehungen, eben so wohl an die φῶκας oder Seerobben erinnern kann; hauptsächlich aber darin, daß die alte Volkssprache der Wassergöttin Thetis den Mann des Lehms Peleus (von πηλός) gesellte, indem man einem ungeschickten Mundschenken mit einem Räthsel aus der Heroen-Genealogie bedeutete: er solle aus dem Οἰνεύς keinen Πηλεύς machen *). Das war der Oeneus,

*) Eustath. ad Odyss. p. 36. Auf diese Namenerklärung spielte auch der Poet Philetärus in seinem Achilles an (ap. Athen. XI. p. 276. Schweigh.) Πηλεύς; ὁ πηλεὺς δ' ἐστὶν ὄνομα κεραμέως. Gelegentlich bemerkt, so führt Eustathius zu Iliad. X. p. 680. ohne Zweifel aus andern Quellen jenes Bon mot von Oeneus und Peleus so an, daß es einem (κάπηλος) Weinwirthe galt, der zu viel Hefe (τρυγίαν) dem Weine beymischte. Auf diese doppelte Erklärung macht auch schon Casaubonus zum Athenäus IX. 30. p. 103. Animadverss. Schweigh.) aufmerksam, woraus Hamaker (Lectiones Philostratt. p. 8.) zu ergänzen ist, der in seiner sonst so gelehrten Anmerkung dem Eustathius nur Eine jener Erklärungen beyzulegen scheint. Letztere Stelle des Eustathius zeigt uns auch den Uebergang, wie das Wort πηλὸς von seiner ersten Bedeutung endlich zu der des Weines selbst gelangte, von welchem Sprachgebrauch die von Schweighäuser und Hamaker a. a. O angeführten Ausleger eine Menge Exempel beybringen, und warum man besonders verfälschten Wein darunter verstand. Uebrigens mußte sich der Lehm (πηλὸς) noch auf eine an-

der Enkel des Ὀρεσϑεὺς, dem ein Hund eine Weinwurzel zur Welt gebracht hatte (mit dem Hundsstern kommt der Wein, und in den Hundstagen, sagten die alten Aerzte, soll man Wein vorzüglich trinken). Da die Genealogie des Oeneus so überaus deutlich ist, so will ich sie doch, als Beyspiel einer Namenallegorie, nach Athenäus (II. p. 233. wo Hecatäus exerpirt ist) gelegentlich hier beyfügen:

Deukalion — Mann der Fluth.
|
Orestheus — Mann der Berge; ihm bringt der Hund die Weinwurzel, die er pflanzen ließ.
|
Phytios — der Weinpflanzer.
|
Oeneus — der Mann des Weins *).

---

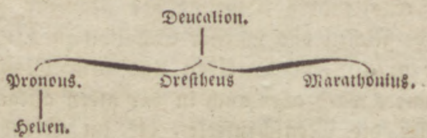
dere Art mit dem Weine verbinden lassen, nämlich im Begriff und Wort des Weinstocks. Da sagten die Alten: ἄμπελος ist so viel als ἔμπηλος, es ist das Gewächs, welches πηλὸς (Lehm) in sich enthält (Scholiast. Aristoph. Plut p. 426. nach Hemsterhuisens Verbesserung vrgl. Etymol. Magn. p. 86 Heidelb. p. 79. Lips). Halte man von dieser und ähnlichen Etymologien, was man will: es liegt immer viel altes naives Denken darin und eine einfach wahre Naturanschauung, denn der Weinstock ist ja, so zu sagen, ein Sohn der Erde. Da könnte es nun wohl seyn, daß eben in dieser naiven Sinnbildnerey die alten Griechen, in deren Sprache πηλός auch die Töpfererde hieß, irdene Gefäße auch deswegen vorzugsweise dem Bacchus gewidmet hätten. Das Factum ist richtig, und wird durch die zahlreichen Bacchischen Vasen bestätigt. Porphyrius sagt es auch bestimmt (de Nympharum

«Dem Ἀγχίσης - Parilinus (p. XXIII.) wird von der Venus gebohren Αἰνείας - Morigeranus auf dem Berge Ἴδῃ - Gnario »masculae Veneris inter conscios libidinem indicans.« — Die Mosaische Genesis kennt auch dergleichen Sagen. Aber der fromme Aeneas? und wenn wir im Herodot (VII. 111.) οὔρεα ὑψηλὰ ἴδῃσί τε παντοίῃσι καὶ νίφασι συνηρεφέα finden, bietet sich da nicht eine nähere Erklärung des Berges Ida dar?

---

antro cap. XIII. p. 14.) geht aber dabey von der Idee der gebrannten Erde aus, weil, wie die Gefäße im Feuerofen bereitet werden, so die Frucht des Weinstockes durch's Feuer der Sonne gekocht werde. — Und somit hätte uns diese kleine Digression durch die Bacchische Allegorie wieder zum Töpfer Peleus zurückgeführt.

*) Woran sich dann eine neue Sage anknüpfte, wie Oeneus vom Bacchus die Rebe selbst empfangen habe (Symbolik III. p. 500. f. vergl p. 347.) Nach einem andern Fragment des Hecatäus in einem Scholion des Münchner, vorher Chier, Codex des Thucydides in des seel Werfers Papieren gestaltete sich eine Genealogie der Deucalioniden so:



Ein recht Hellenisches Ahnenregister, denn gerade der älteste von den drey Brüdern und der Fürsichtige (Προνοος) muß der Hellenen Stammvater seyn. Der dritte Bruder ist, physisch genommen, nun zwar blos Namengeber der Fenchelstadt (μάραϑον, Μαραϑών Hermippus ap. Athen. II. p. 215. Schweigh.) aber desto bedeutender ist eben diese politisch geworden, so daß vielleicht hier eine Interpolation zu vermuthen wäre.

«Endlich Ὀδυσσεύς-Indignatus (p. XXIV.) zeugt mit der Circa, der langen Seefahrt: Ἄγριον und Λατῖνον, Agrestem et Streperum, welche den Τυρσηνοῖς-Turrinis, von den Schiffen benannt, Gesetze gegeben haben. Es ist überhaupt hier von der Verwilderung des Menschen durch das Seeleben die Rede. Demselben Indignatus gebiert Καλυψώ-Occulina, des Atlas Tochter, den Ναυσίνοος und Ναυσίθοος, Nauparus und Naucitus, d. h. verborgene Schätze geben zum Schiffbau Gelegenheit.» —

Ὀδυσσεύς ist von Ihnen vortrefflich gegeben: der Mann des Unmuths, und Sie haben in dieser Erklärung die Alten für sich. Aber auch bey diesen erweitert sich die Idee mit den Namenerklärungen, und keine, die sich als ächt erprobt, sollte vernachläßigt werden. Da wird Odysseus z. B. zuweilen auch zum Mann der Klage (Schol. et Eustath. ad Odyss. I. 62. und zu XIX. 275. besonders 407. wo aus dem Geschichtschreiber Silenus auch eine andere Deutung des Namens gegeben ist; verglichen das Wiener Scholion zu I. 21. bey Alter p. 605.) — Eben aus dem Manne des Jammers ward aber auch in der alten allegorischen Odyssee die Menschenseele, die im Strudel und Zirkel (Circe) des Lebens und im Kreislaufe nach diesem Leben, altorphisch, d. h. theologisch, flehete: *κύκλου τ᾽ αὖ λῆξαι καὶ ἀναπνεῦσαι κακότητος* (Orph. Fragg. p. 499. 510. Ihrer Ausgabe vergl. Iliad. XI. v. 382.) — und

so war dann auch Calypso die dumpfe, versinsternde Materie und das materielle Leben (Praeparat. ad Plotin. de Pulcr. p. LXXX. sqq.) Für Ihre Erklärung der Tyrrhener spricht das uralte Symbol dieses Volks: der Delphin (Tyrrhenus piscis vergl. Symb. II. p. 390.) — Aber ein Anderer konnte mit gleichem Grunde bey dem Namen Τυρσηνοί an τύρσος, turris, denken, an die Erbauer und Bewohner jener Vesten und Mauern der Vorwelt, an jene Cyclopischen Mauern, wovon uns noch neuerlich Micali und Andere aus Mittelitalien so bedeutende Vorstellungen gegeben haben *). Doch Sie scheinen auf diesem Punkt alles bestimmt Historische vermeiden zu wollen. Aber sehen Sie wohl zu, welch ein Ungewitter Sie sich zuziehen werden von zwey Seiten her: erstens von denen, welche aller Allegorie gram sind, dann von Seiten derer, die aus der Urgeschichte Italiens nun einmal schlech-

*) Und jetzt finde ich bey dem fabulosen Ptolemaeus Hephaestion (wovon neuerlich Chardon de la Rochette so gut gehandelt hat) ein Fragment aus dem 4ten Buch (p. 321. Gal.), das vielleicht doch eine historische Spur der Art enthält: καὶ ὡς ἐν Τυῤῥηνίᾳ φασὶν εἶναι Ἁλὸς πύργον καλούμενον. Bedeutender ist, daß Dionysius von Halik. I 26 τύρσεις propugnacula für Griechisch und Etruscisch ausgiebt, worauf auch Lanzi aufmerksam macht Saggio d. l. Etr I. p. 42. Wenn, nach Hirt in Wolfs Analekten I. S 156 die Cyclopischen Mauern ohne Thürme sind, wie z B. die in Argolis, so waren die Tyrrhener vielleicht eben durch diesen Namen als Verbesserer der alten Cyclopischen Bauart durch Hinzufügung hervorspringender Thürme bezeichnet.

terdings alles Griechische verbannen. Denn die Tu-Rasener von Joh. Müller, Hormayr und Niebuhr *) werden sich mit Ihren Griechisch-

*) Röm. Gesch. I. p. 64. Niebuhr, auf seinem historischen Standpunkt, macht dorten mit Recht auf diese Stelle des Hesiodus aufmerksam Wenn er ebendaselbst fragt: „Was sind hier die heiligen Inseln?" so nahm er wohl absichtlich auf das Scholion zu dieser Stelle keine Rücksicht, das in der zum öftern genannten Handschrift so lautet: τουτέστιν εἰς τὰ ἐσώτερα μέρη τῶν ἱερῶν νήσων, αἱ νῦν ἠλεκτρίδες λέγονται. (Diese versetzt Stephanus Byz. p. 379. Berkel. an die Mündungen des Eridanus, wo auch der Scholiast des Apollonius Eine Insel dieses Namens kennt — ad lib. IV. vs. 505.). Uebrigens, wenn man auch nachher eine bessere Kenntniß von Italien hatte, als unser Dichter verräth (Heyne zu unserer Stelle), so pflanzte sich doch die vom Homer ganz abweichende Sage fort, daß Ulysses nach Tyrrhenien gekommen sey. Sie wird unter achtbaren Namen aufgeführt vom Tzetzes zum Lycophron vs. 806. Es mag nun dort der Historiker oder der Komiker Theopompus gemeynt seyn (Müller daselbst p. 796) Da ich doch eben von dieser Stelle rede, so wird es nicht ohne Interesse seyn, aus Veranlassung der vor mir liegenden Handschrift, noch einige Worte über den Schluß der Theogonie beyzufügen Der Codex hat den Vers, den Dorville und Ruhnkenius in zwey andern Codd. fanden, an derselben Stelle auch, und zwar so:

τηλέγονον δ' ἔτικε (sic) διὰ χρυσῆν ἀφροδίτην.

Zunächst vorher hat sie auch ἄγριον, wie auch Jo. Lydus de mens. l. p. 5. der aber auf die Worte Ἄγριον ἠδὲ Λατῖνον drey andere Verse folgen lässet, die hier nicht stehen Ob sein Citat dennoch hierher gehört, darüber werden Sie vielleicht veranlaßt, nähere Untersuchungen anzustellen. Schow hat die Worte als Ende eines Verses gegeben, da sie in unserer Stelle den Anfang machen Daß Johannes Lydus die Verse so einführt: ὥς φησὶν Ἡσίοδος ἐν καταλόγοις könnte nicht beweisen, daß sie nicht aus der Theogonie waren, da wir auch den 1012ten Vers vom Servius aus

allegorischen Τυρσηνοί nicht gut vertragen wollen. Nach meiner unmaßgeblichen Meynung indessen können die historischen Turasener und Tuscier neben den allegorischen Tyrsenern recht wohl bestehen.

---

der ἀσπιδοποιΐα citiren sehen, wo Clericus geradezu ändern will, wogegen aber die scharfsinnigen Bemerkungen Wolfs zu Vers 987. sehr starke Gründe enthalten. Ueberhaupt möchten dessen Bemerkungen dorten und in den Prolegg. Homerr. (pag XLII. sqq. CCLVIII.) wohl immer mehr Bestätigung finden. Diese letzten Theile der Theogonie sind aus Bruchstücken der Herogonie und den sogenannten Ἠοίαις zusammengesetzt. Der κατάλογος wird auch citirt in einem Scholion zu Vers 142 (p. 247. b. Antverp.), das aber erst der Schellersh. Coder richtig giebt. Ich will es daher hier beyfügen. Es ist ja kurz: πῶς γὰρ τοὺς αὐτοὺς θεοῖς ἐναλιγκίους λέγει, καὶ ἐν τῷ τῶν λευκιππιδῶν καταλόγῳ ὑπ' ἀπόλλωνος ἀναιρεῖσθαι ποιεῖ; ἢ ὅτι κατὰ κάλλος καὶ μέγεθος θεοῖς ἐναλίγκιοι ἦσαν, ἢ ὅτι οὐ πάντας u. s. w. wie im Gedruckten. Von diesen Leucippiden hatten auch die Cyprischen Gedichte gehandelt (Pausan. Lacon. XVI. 1.) Ich kehre zu unserer Stelle zurück. Ueber den Worten 1016: Ναυσίνοόν τε stehet: ἢ λυσίνοόν τε. Die zwey letzten Verse, deren Aechtheit Wolf dahingestellt seyn ließ, und die in einer Mediceischen Handschrift fehlen (Harles ad Fabric. Vol. I. p. 579.), hat der vorliegende Coder ohne Variante. Eben diese Abweichungen sind aber ein neues Zeichen von dem losen Zusammenhang dieses letzten Theils der Theogonie. — Wenn übrigens Homer von keinem andern Sohne des Ulysses, als vom Telemachus weiß (Odyss. XVI. 119.), so kann dies gegen Hesiodeische Angaben nichts beweisen, denn andere sehr alte Schriftsteller wußten desto mehr von andern Söhnen desselben, namentlich von den oben genannten. (Eustath. ad Odyss. I. 1. p. 597. Tzetz. ad Lycophr. vs. 818. p. 809. Hygin. Fab. 127. und Hellanici Fragg. XCIII. p. 118. Sturz.)

Wenn ich nun sehr weitläuftig geworden bin, mein verehrtester Herr und Freund, so mögen Sie dies damit entschuldigen, daß ich Ihnen vom Anfang bis an's Ende folgen mußte, weil Sie eben auf diese folgerechte Ganzheit Ihrer Theorie ein Hauptgewicht legen (p. XXIV.). — Ob wir demnach in der Hesiodeischen Urkunde noch eine Theogonie übrig behalten, darüber glaube ich mich im Vorhergehenden sattsam erklärt zu haben. Und nun vor jetzt auch kein Wort mehr, als das Eine noch, nämlich das des aufrichtigsten Dankes für die freundliche Aufnahme meiner brieflich geäußerten Gedanken und für die mannigfaltige Belehrung, welche diese schriftlichen Unterhaltungen mir gewährt haben.

Mit wahrer Hochachtung

Ihr



Creuzer.

Verbesserungen und Zusätze.

Seite 49	Zeile	6	ist das Comma nach Demetrius auszulöschen.	
— 77	—	10	in der Note lies Panopolis statt Panapolis.	
— 112	—	15	Τροφώνιος. Hier bedarf es wohl kaum der Bemerkung, daß ich ὄνος und ὦνος im Wort und Begriff Last, Lastthier) für Eins halte, wie auch Riemer thut.	
— 156	—	6	l. körperlose st. körperliche.	
— 202	—	17	l. Pythagoreern st. Pythagoräern.	
— 204	—	2	in der Note l Lanzi st. Lanci.	
— 210	—	3	l. Briefe st. Beiese.	


Biblioteka Główna UMK
300022098816

